

PRIMÆ
PHILOSOPHIÆ
five
INSTITUTIONVM
Metaphysicarum
LIBRI SEX.

Auctore

~~GIUSEPPE GIACCHIO~~
GILBERTO JACCHIO.

Editio postrema priorē
correctior.



5.

10.

m. t. 59.

CANTABRIGIÆ,
Ex officina Rogeri Danielis, almæ
Academix Typographi.
1649.

Alcorum laboris utique prioris facit et librorum.

The gift
of
Rev. C. F. P. Bancroft.
Principal Phillips Acad.

Rec'd Apr. 13, 1880.

29.498



Illustribus & Præpotentibus
ORDINIBUS HOLLANDIÆ
Et
WESTFRISIÆ.

O F F E R O primæ Philosophiæ Institutiones, opusculum si molem spectetis, pauculis comprehensum præceptis; si usum & fructum, immensum, & per omnes scientias diffusum; ne quo, quisquis serio Philosophari cupit, ei fortunam invocandam, sapientes uno ore pronunciant. Cum vero animadverterem, ab aliis philosophiæ partibus, juventutem vestram, satis esse instructam, desiderari tamen eam, qua supremum fastigium, sapientiæ humanæ, quasi imponeretur: auctoritate Hugonis Grotii, viri incomparabilis inductus, hanc eam videtis, conscripsi, eamque sub vestris auspiciis prodire, non invitus volui. Quod tanto libentius feci, quanto magis hæc necessaria, minúsque cognita iis, qui maxime eam intelligere debebant. De cujus dignitate indubitare potest, quod hæc sola veram Dei cognitionem tradat, ejúsque naturam (quantum eidem hominibus licet) incertum subtiliter agis an accurate, explicet. Si enim animæque vires, tanti apud nos sint, ut rapiamur

D E D I C A T I O .

ad cognitionem eorum librorum, quos stupenda eruditione refertos, Philosophus nobis reliquit, quanto magis hic incumbendum, ut in rerum fontem, & originem, Deum ipsum (qui hic proponitur cognoscendus) inquiramus, inventum vero suspiciamus & amemus. De quo vel paucula scivisse, res quidem multo & præstantior, & nobilior est, quam alia, quantumvis infinita exacte intellexisse. Non aliter quam exiguum auri frustum, multis aliorum metallorum ponderibus, antefendum videtur. Accedit porro, quod cum Physica, & Mathematica, partes quasdam *Entis* sibi deposcant nobilissimamque vestem in partes quasi conserpant: Sapientia tamen, totum illud jure suum vindicet, aliasque scientias, triumphabunda quasi sibi subjiat. Et sane si is demum scire credendus, qui prima principia & aliorum causarum animo complexus sit; quis audebit hoc vendicare, qui huc non ascendit? Unde mirum subit, quo jure possit quis graviores Theologice controversias, hoc præsidio destitutus, non deo profiteri, sed vel serio attingere: doctrinæ enim cœlitus delapsa, non minus innititur primæ Philosophiæ, quam vasta moles solidi fundamento. Et profecto quemadmodum ædificationem domus, parietes & reliqua quibus fundatur, mire quasi conspirant; ita et eam ædificationem, quæ non in sensum, sed in animum incurrit, quamque non manibus sed mente molimur, scœdere quasi juncto, divini & humana sapientia concurrunt; ita tam

D E D I C A T I O .

ut illi in hanc sit imperium. Facebant ergo
quorundam ineptissima decreta, hoc tantum
erumnose ingeminantium, *quod hic verum est,*
alibi tamen falsum esse, ignem in Batavis cale-
re, in Morinis frigere, Christianorum Arith-
meticam aliam esse ab Ethnicorum : apud il-
los his duo esse quatuor, apud hos non item.
Facebant, inquam, hæc non minus inepta quam
impia, quæ non sine magna in Deum contu-
melia cogitari possunt. Agite ergo P. P. que-
madmodum provinciis subjectas à tyrannide
liberastis, ita animos à periculosa ignorantie
rubigine vindicate : quod tum demum fieri, si
Philosophiæ, imprimis autem illius oculo, Sa-
pientiæ, suus honos & dignitas asserantur.

Salvete. Lugd. Bata. V. Kal. Quintili.

Anno 1616.

V. Amp. addictiss. cliens

A 3

Ad


Ad Clarissimum Virum
~~_____~~
cum Metaphysicæ compendium
publicaret.

Qui modo Naturæ spatium dimissus in amplum
Hanc dederas spatio sed breviori capi;
Nunc super ingentis flammantia mœnia mundi,
Vastâque Naturæ corpora raptus abis.
Ignea vis animi major se attollit in annos,
Nec desiderii stas satur ipse tui.
Fastiditur huius, nec tantis sufficit ausis;
Et novus in Superum quaritur arce labor.
Angelicos regina choros Sapiëntia pandit,
Et cœli tacitas diua recludit opes,
Pulchra Boni facies, & sponte adamabile Verum,
Cunctâque quæ crassa nomina mole carens,
Hic referant obscura suos te Vindice sensus,
Fixq; aliud, quod jam mens meditetur, habet.
Unus adhuc toto restabat in orbe Creator,
Et tua quod caperet pagina, Numen erat.
Scribitur ecce Deus, sed non nisi nomē & umbra
Discitur, at quid sit nescia terra stupet.
Qualis ad illustrem cecutit noctua Phœbum,
~~Quemque vides~~ ~~etiam~~ ~~capit~~ ~~agra~~ ~~dien~~
Omnia vestigas mortali pervia curæ,
Atque aliqua saltem qua datur ire ruis;
In tua dum Jacchæ redit primordia, quique
Principium est Sophia, sit quoque meta tuæ.

C. Barlaeus.

PETRONIUS ARBITER

Satyr.

uod si paterentur labo-
rum gradus fieri, ut stu-
diosi juvenes lectione
severa mitigarentur, ut
sapientiæ præceptis animos com-
ponerent, ut verba atroci stylo
effoderent, ut quod vellent imi-
tari, diu audirent, sibi nihil esset
magnificū quod pueris placeret:
jam illa grandis oratio haberet
majestatis suæ pondus. Nunc
pueri in scholis ludunt, juvenes
videntur in foro, & quod utroq;
turpius est, *quod quisquis puer
perperam discit, in senectute confi-
teri non vult.*

S E N E C A

in Præf: quæst. natur.



QUANTUM inter Philo-
sophiam interest, Lucili
viro-
rum optime, & ce-
teras artes: tantum in-
teresse existimo in ipsa Philoso-
phia, inter illam partem quæ ad ho-
mines, & hanc quæ ad Deos spe-
ctat. Altior est hac & animosi-
or: multum permixta sibi: non
fuit oculis contenta. Majus esse
quiddam suspicata est, ac pulchrius,
quod extra conspectum natura
posuisset. Denique tantum inter-
est, quantum inter Deum & homi-
nem. Altera docet quid in terris
agendum sit: altera quid agatur in
cælo. Altera errores discuit, &
lumen admovet, quo discernantur
ambigua vite: altera multo hanc
supra caliginem in qua volutamur
excedit, & tenebris ereptos, illo
perducit unde Lucet.

je
qui
Ac
ent
tur
En
tur
no
ap
tef
Ec
con
Di



INSTITUTIONUM
METAPYSICARUM

Liber Primus,

DE
Metaphysicæ Constitutione.

Caput I.

De Objecto.

Philosophus lib. 1. Post. c. 10. contr. 76. in omni scientia tria considerat: *Subiectum, Principia seu Causas, postremo Affectiones*, quæ de subiecto demonstrandæ veniunt per causas, quæ quidem tria hic nobis consideranda occurrunt. Ac primo quidem Metaphysicæ (quæ & *Sapientia, & Philosophia Prima, & Theologia Naturalis* dicitur) Subiectum adæquatum est Ens reale qua Ens. Dico subiectum adæquatum: nam subiectum præstantissimum, seu nobilissima pars subiecti est *Deus*. Ens reale appello quod in natura aut est, aut existere potest; nam entia Rationis, ut Genus, Species, &c. nec sunt in natura, nec esse possunt; sed confinguntur ab intellectu, ut postea constabit. Dico qua *Ens*, ut ostendam rationem sub qua

tractatur *Ens*, esse comunem homini, Deo, substantiæ, accidenti. *Ens* hoc modo explicatum, esse subjectum, inde constat; nam ei primo conveniunt primæ, & maxime generales affectiones seu proprietates quæ de monstrantur, ut *Unum, Verum, Bonum*: quæ Deo, aut substantiæ non conveniunt primo: sed enti ut ens est. Tum *Ens* commune Deo & Creaturis potest cognosci naturali lumine, possuntque de eo affectiones demonstrari, quæ illi per se conveniunt: at huiusmodi cognitio ad nullam aliam scientiam pertinere potest. Aliæ siquidem scientiæ agunt de ente ad certum genus contracto, ut *Physica* de corpore mobili; *Mathematica* de quantitate. Vide *Philosoph.* 4. *Metaphys.* cap. 1. Et quia in omni objecto sunt duæ quasi partes, quarum altera est *Res considerata*, altera *Modus considerandi*: illa habet rationem materiæ, hæc formæ: utraque pars hic examinanda venit.

Res considerata est Ens, hoc est nec substantia, nec accidens, nec creatura, nec creator: sed id in quo ista conveniunt. Convenit enim substantia cum accidente in ratione entis; creator cum creatura in ratione entis. Dico enim Deus est ens, creatura est ens. Verum quia modus considerandi rem consideratam limitat & determinat; dico quia *Ens*. Hoc vero, quia ens, est formalis ratio considerandi hoc subjectum. *Physica* enim considerat ens, sed non quia ens: *Mathematica* etiam considerat ens, sed non quia ens. At *Metaphysica* considerat

Ens

Ens qua Ens. Quod vel ex abstractione (abstractionem sequitur modus sub quo scientia res subjectas attingit: quem modum **SCIBILITATEM** vocant) patere potest.

Abstractio enim Metaphysica est secundum rem & rationem ab omni materia: hoc est, Metaphysica considerat ea quæ materiam non includunt, ut Deum, intelligentias, &c. At Physica considerat materiam sensibilem: sicut Mathematica materiam intelligibilem, id est quantitatem à materia subjecta sola cogitatione abstractam. Licet ergò substantiæ ratio sit in re materiali (nam & elementum est substantia) immo attributa illa communia, Unum, Verum, Bonum, sint in rebus corporeis: quia tamen hæc in suo conceptu non includunt materiam, immo subsistere possunt in rebus incorporeis, (etiã si enim nulla esset substantia corporea, tamen substantiæ separatæ essent veræ, bonæ, &c.) ideo Metaphysica à materia abstrahere dicitur. Atque hinc constat, Deum non esse adæquatum subjectum. Quamquam enim sit ens longe nobilissimum & perfectissimum, non cognoscitur à nobis prout in se est, sed quantum à creaturis manifestari potest naturali lumine intellectus humani. Ratio enim sub qua attingitur & consideratur à nobis Deus, semper est communis aliis rebus creatis.

Nec etiã subjectum adæquatum est substantia immaterialis, id est Deus & Intelligentiæ. Nam quanquam occasio constituendi Metaphysicam

taphysicam, eamque à Physica distinguendi sit substantia immaterialis, ea tamen non est adæquatum subiectum. Nam in ipsa substantia immateriali considerari possunt rationes & conceptus communes ei & rebus aliis, quæ ad aliam scientiam pertinere non possunt quam hanc.

Multo minus erit ens abstractissime sumptum, hoc est ens tam per se, quam per accidens, tam reale, quam rationis. Nam ens per accidens non est scibile, ut docet Philosoph. lib. 6. Metaph. c. 2. Nec enim huiusmodi ens est quid unum, sed aggregatum ex multis, proinde non potest habere definitionem propriam, aut proprietates. Ens autem rationis non est proprie ens : proinde nec scibile per se. Quomodo vero à Metaphysico consideretur, suo loco dicemus.

Caput II.

Metaphysicæ limites.

QUanquam Metaphysica consideret Ens quæ Ens, non tamen descendit ad particularem cognitionem omnium entium : alioquin aliæ scientiæ supervacaneæ essent. Proinde eleganter Philosophus. 1. Metaphys. cap. 2. λαμβάνομεν δὲ τὸ πρῶτον μὲν ἐπιστάτης μάστιγα πάντα τὰ σοφόν, ὡς ἐνδέχεται μὴ κατὰ μέρος ἔχοντα ἐπιστήμην αὐτῶν. Quod non est ita accipiendum quasi Metaphysicus quiescat in generali entis consideratione : nam ad species entis descendit.

descendit. Proinde observandum, Ens duobus modis considerari posse, tum ut eorum actuales tum ut potentiale.

Priori modo consideratur homo in ordine ad animam & corpus, ex quibus actu constat. Posteriori vero consideratur homo in ordine ad Petrum, Paulum : quos continet quidem, non tamen actu sed tantum potentia. Quando ergo dicimus Ens considerari hic inquantum Ens, non intelligimus ens omnino ab inferioribus præcisum : sed prout inferiora includit. Quod quomodo accipiendum sit jam dicam.

Metaphysica si consideraret particulares rationes entium indifferenter, jam sola esset scientia. Considerat ergo eas solum quæ sub propria abstractione continentur : abstractio enim hæc constituit objectum scibile. Cum itaque scientia non transgrediatur limites objecti formalis, omnes ex particulares rationes entium considerabuntur à Metaphysico, quæ sub prædicta abstractione continentur : reliquæ omnes ad Physicam vel Mathematicam amandantur. Sed age in gratiam juventutis nostræ singillatim eas excutiamus. Ac primo quidem sub ratione entis considerat substantiam & accidens. Hæc enim abstrahunt à materia secundum esse. Licet vero insint etiam materialibus, tamen quemadmodum monui, non solum dicuntur abstrahere à materia secundum esse, illæ rationes entium quæ nunquam sunt in materia, sed etiam illæ quæ possunt esse in rebus sine materia : sufficit enim hoc ut materiam non requirant.

requirant. Idem dicendum est de omnibus rationibus communibus, quæ sub ente, substantia & accidente ita abstrahi possunt, ut sint in rebus sine materia: ut ratio entis creati & increati, finiti & infiniti, accidentis absoluti & respectivi, &c.

Quæ vero non inveniuntur nisi in rebus immaterialibus, ea particulariter hic tractantur (hæc enim sub abstractione propriissime continentur) ut ratio substantiæ immaterialis, spiritus, &c.

Tum communis ratio causæ & effectûs, maxime autem finis & efficientis hic considerantur, quia in suo conceptu non involvit materiam. Difficultas tamen est de Anima separata, quam quidam ad Metaphysicam pertinere aiunt: sed non ita est. Animæ enim consideratio tota est Physica. Nam licet sine corpore subsistere possit, respicit tamen ipsum corpus ut forma materiam. Quare cum eodem pertineat consideratio totius, & partis, ergo cum Physica hominem contempletur, animam etiam (quocunque modo sese habeat) contemplabitur. Porro videtur, quorundam more, quatuor aut quinque constituas Metaphysicas. Unam de Transcendentibus, aliam de Categoriis, tertiam de Deo, &c. Est enim una scientia quæ ista omnia contemplatur, à quacunque disciplina tractatur scientiæ genus, ab eadem tractantur omnia quæ cadunt sub eam rationem formalem, sub qua illud in ea scientia consideratur. Cum ergo ens qua ens, quatenus in suo conceptu

conceptu nullam materiam includit, postulet scientiam superiorem Physicā & Mathematicā, ab eadem tractabuntur alia quæ sine materia concipiuntur, sive sint omnino separata à materia ut Deus, intelligentia; sive in quibusdam sint, in quibusdam non sint, ut attributa communia rebus materialibus & immaterialibus.

Multo vero minus affirmabis cum Mirandulano lib. 13. de everfio. sing. sect. 6. 7. alias scientias, ut puta Physicā & Mathematicā esse partes Metaphysicæ. Quomodo enim res tam diversas postulantes abstractiones, ad unam scientiam revocabuntur?

Caput III.

Quomodo se habeat Metaphysica ad alias scientias.

Sed quomodo Metaphysica ad alias scientias sit affecta videamus. Ac primo quidem reliquæ scientiæ ei non subalternantur propria subalternatione. Germana subalternatio vult ut subjectum inferioris seu subalternatæ subjecto superioris addat modum accidentalem, seu differentiam per accidens (dependentia enim unius scientiæ ab alia pendet ex subordinatione objectorum) Per accidens dico, in esse entis, non vero in esse scibilis. Nam differentia per se adjuncta generi quod dividit ac contrahit, efficit speciem: species vero idem est quod genus: idem enim est homo quod animal: huiusmodi

jusmodi vero differentia aliud scientiæ subje-
ctum constituere nequit. Compositum vero
per accidens non est idem quod altera pars: li-
nea enim visualis non est idem quod linea, aut
quod visualis. Quod ita intelligendum est, ut
differentia ista accidentalis sit alterius scientiæ:
sicut ^{visibile} visibile ad Physicam pertinet, non vero
ad Geometriam, ad quam pertinet linea. Si
enim pertineret ad eandem scientiam, ad quam
spectat subjectum cui adjungitur, non consti-
tueret diversam scientiam, ut mobile adjunctum
corpori. Proinde cum nihil accidere possit enti,
accidens enim omne est ens; relinquitur alias
scientias non subalternari Metaphysicæ subal-
ternatione proprie dicta.

Secunda conditio in subalternatione requisi-
ta, est ut principia inferioris scientiæ à priori &
evidentive probentur in superiore scientia: Inferi-
or enim, essentialiter pendet à superiore in esse
scientiæ: ita ut perfecte scientia esse nequeat nisi
superiori adjungatur. Principia etenim in scientia
subalternata sunt conclusiones in subalternante.
Quemadmodum ergo scientia pendet ab habitu
primorum principiorum, ita subalternata à sub-
alternante. Verum alia sententiæ hoc modo à
Metaphysica non pendent: habent enim sua
principia immediata & indemonstrabilia, quæ
evidentiam, & certitudinem scientiæ præbent.
Quamquam non sit negandum alias omnes sci-
entias huic subjici, verum non subalternari.
Atque hinc est quod dicatur demonstrare prin-
cipia inferiorum scientiarum; non quidem
osten-

offensive, & à priori; sed indirecte & per impossibile. Non quasi principia per se non sint clara, sunt enim ex terminis ipsis nota; aut quasi huiusmodi demonstratio sit simpliciter necessaria, sed quia magnam lucem afferat huiusmodi principiis inferiorum scientiarum, si vocentur in dubium à pertinacibus. Primæ enim Philosophiæ principia sunt manifestissima, quorum opposita maxime absurda sunt.

Proinde ad alias scientias perfecte acquirendas necessaria est Metaphysica propter considerationem istam communium principiorum: tum etiam propter varios entis modos quorum passim in inferioribus scientiis fit mentio; ut actus, potentia, contingentis, necessarii: Dialectica vero cum definiat, definitio vero sit essentia ratio; plane constat Metaphysicam eam valde illustrare. Quod non est ita accipiendum quasi Metaphysica doceat aut definire aut dividere, sed quia quid essentia; quid existentia, quid distinctio sit, perfecte declarat.

Scientia ista omnium est excellentissima quæ naturæ lumine haberi possunt. Objectum enim est nobilissimum; non tantum in esse objecti, propter summam abstractionem, quantum in esse rei, hoc est propter nobilissimas res quas considerat, Deum, intelligentias, &c. nec tamen propterea confundenda est hæc scientia cum Theologia revelata, quæ contemplatur Deum sub revelatione fidei, hoc est altiori modo quam quo à nobis fieri potest naturaliter,

Nam

Nam Metaphysica procedit sub naturali lumine, quod nec eodem modo, nec eadem certitudine objectum suum comprehendit. Hæc porro doctrina mere est speculativa (nec enim regulæ agendi hic traduntur) cum illa alia sit aut mere practica, aut maxime practica : si modo vera narrant illi qui volunt Theologiam esse eminenter Speculativam & Practicam.

Et hac de causa à Philosopho 1. Metaph. 1. *Sapientia* naturalis dicitur. Est enim sapientis circa omnia (suo tamen modo) versari : tum res difficillimas & à sensu maxime remotas contemplari, quantum quidem homini licet. Dico quantum licet. Nec enim est sapientis futura contingentia exacte explorare, aut stellarum numerum inire, hæc enim superant hominem. Tum sapientis cognitio est certissima, maximèque apta ad docendum, causasque tradendas : Sapientia porro est maxime digna quæ propter se appetatur. Præest denique omnibus aliis scientiis : considerat enim primas rerum causas Efficientem & Finale : & hac ratione dicitur imperare ; non imperio practico sed speculativo. Quod ut intelligas, scito aliud esse veritatis contemplationem, aliud vero ejusdem bonum usum, quatenus libera exerceri potest propter honestum finem cum debitis circumstantiis. Usus ergo iste Metaphysicæ, sicut & aliarum rerum ad imperium practicum seu prudentiam pertinet : at Metaphysica quia pura contemplatione primam causam efficientem & ultimum finem considerat, præcipere creditur : verum ut dixi, speculative. Caput

Caput IV.

Definitur Metaphysica.

Verum cum in tribus versetur scientia omnis, subiecto nimirum, affectionibus, & principiis: quæres quomodo hæc tria hic habeant locum? Si enim ens habeat affectiones reales, continentur sub ente. Quicquid enim reale est sub ente continetur: si sub ente continetur, ergo affectio cum subiecto coincidit: quod alienum videtur à natura scientiæ. Tum principia non videntur hic assignari posse. Si enim ens qua ens habet principia, omne ens habebit: ac proinde cum Dominus Deus sit ens, necessario habebit principium & causam, quod alienum videtur.

Dico ego Ens habere affectiones, & quidem reales, verum hæc ab ente realiter non distinguuntur. Longe enim aliud est affectionem esse realem, aliud realiter distingui: sicut divisibilitas est proprietas realis quantitatis, at vero ab ea realiter non distinguitur: bonum est entis affectio, at ab ente realiter non distinguitur. Alia est ratio unius. Unum enim significat negationem, negatio non est Ens. Unum ergo affectio est, verum nec realis, nec positiva, de quibus omnibus alias fufius.

Porro quod ad Entis principia attinet, sciendum duorum generum esse principia. Alia enim cognoscendi tantum sunt, *ut impossibile est idem simul esse & non esse.* Et huiusmodi principia hic maxime considerantur. Vide Aristot. 4. Metap. Alia essendi vel quasi essendi:

sendi : hoc est, quæ quasi sunt proximæ causæ aut rationes eorum quorum dicuntur causæ. Cum vero Philosophus definiat scientiam cognitionem rei per causam : hic nomine causæ non est intelligenda semper causa in rigore sic dicta, sed ratio aut conceptus aliquis prior, qui conclusionem infert. Alioqui in Mathematicis nullæ essent demonstrationes (nec enim causa Efficiens aut Finalis proprie illic habent locum, aliæ vero causæ non ingrediuntur demonstrationem.) Quapropter huiusmodi causæ, id est rationes priores, hic maxime habent locum. Dico enim, quod est immensum, est ubique : Deus autem est immensus ergo, &c. Hic immensitas est ratio ubiquitatis, estque demonstratio à priori : ex eo enim quod prima causa sit immensa, concludimus esse ubique : hic immensitas est quasi causa ubiquitatis. Et huiusmodi causæ hic non desiderantur. Dico enim ens omne esse appetibile quia bonum &c. Attributa ergo entis non sunt conficta à ratione, sed revera illi in natura conveniunt : convenit enim enti quod sit unum, verum, &c. etiam si nullus esset intellectus concipiens. Metaphysica enim quæ realis est scientia, non demonstrabit de subjecto ea quæ à ratione confinguntur.

Attributa itaque entis quanquam de formali dicant vel negationem, ut unum, vel denominationem sumptam ex habitudine ad aliquid extrinsecum, quomodo ens dicitur bonum per habitudinem ad appetitum ; explicant tamen
realem

realem & positivam entis perfectionem, secundum formalem entis rationem; quod docet Aristoteles 4. Metaph. cap. 1. Ens inquit & unum eandem dicunt naturam, non tamen idem formaliter significant. Unum enim de formali addit negationem, quam non dicit Ens, per quam nihil aliud explicatur quam ipsa entis natura. Idem de Vero & Bono judicandum: nec enim formaliter, & in ordine ad conceptionem nostram idem dicunt quod ens; significant tamen ens sub quadam habitudine ad aliud, videlicet intellectum vel appetitum: quatenus scilicet habet in se ens unde ametur aut cognoscatur. Nam quia ista attributa non sunt synonyma ipsi enti (nec enim idem significat ens quod unum aut bonum) debent ergo aliquid significare ab ente distinctum. Hoc vero distinctum non est aliqua entitas reapse distincta ab ente, ut ostendimus: ergo reliquum est ut dicat negationem, aut denominationem extrinsecam. Hæc vero omnia eo tendunt, ut exactius intelligatur entis natura. Res enim simplices prout in se sunt, perfecte non cognoscimus; ideo eas explicamus aut negationibus, aut comparamus eas cum rebus aliis ut distincte explicentur.

Attributa ista entis sunt tantum tria, unum, verum, bonum. Res vero & Aliquid nec inter se, nec ab ente distinguuntur. Res enim quocunque modo accipiatur, idem significat quod ens: Aliquid vero aut significat idem quod habens entitatem, & tum est formaliter ens: aut ens distinctum ab alio: quasi dicas aliud quid,

quid, & tum aut est unum, aut sequitur unitatem. Unum enim est indivisum à quolibet alto, hoc est ab alio distinctum. Harum passionum prima est Unum, est enim absolutum; reliquæ alio referuntur, & Verum respicit intellectum, sicut Bonum appetitum. Sicut ergo intellectus prior est appetitu, ita & Verum antecedit Bonum.

Atque ex his facile constare potest de hujus scientiæ causis: objectum enim seu materia circa quam, est ens qua ens: materia ex qua hic nulla est, est enim Metaphysica qualitas mentis. Jam vero accidentia non habent materiam ex qua: materia in qua est intellectus passivus. Forma Metaphysicæ est ipsa Metaphysica: accidens omne sibi ipsi est forma. Causa efficiens sunt varii actus (ex actibus generatur habitus) producentes in intellectu habitum istum. Finis est veritatis contemplatio. Dico veritatis, non tamen omnis: sed entis ut ens est. Nam Physica & Mathematica veritatem contemplantur, verum singulæ suorum subjectorum veritates contemplantur; ita & Metaphysica considerat Ens qua Ens est. Est itaque Metaphysica scientia quæ ens qua ens ejusque affectiones contemplantur. Nec te moretur Lector quod antea vocaverim Sapientiam, nunc vero Scientiam. Nam (ut inquit Thomas 1.2.q. 57.art.2.ad 1.) sapientia est quædam scientia in quantum habet id quod est commune omnibus scientiis, ut scilicet ex principiis conclusiones demonstret, sed quia habet aliquid proprium supra alias scientias, in-

quantum

quantum scilicet de omnibus iudicat. & non solum quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia, ideo habet rationem perfectioris virtutis quam scientia. Hæc ille sanctus Philosophus.

Caput V.

De Entis Conceptu.

ENs itaque de quo agimus est quod essentialiter realem, hoc est nullo modo fictam, sed veram, & ad existendum aptam habet. Essentialia rei est primum & intimum principium omnium actionum ac proprietatum quæ rei conveniunt, unde & natura dicitur: fin vero hæc eadem definitione explicatur, quidditas dicitur.

Quia vero ens hoc modo explicatum convenit omni enti tam Deo quam creaturæ, queritur conveniâtne univoce an æquivoce: an vero analogice, hoc est an audito hoc nomine ens, concipiamus aliquid commune Deo & creaturis, substantiæ & accidenti, sicut audito animalis nomine non concipitur à nobis homo nec canis, sed aliquid utrique commune; an vero audito ente immediate concipiamus Deum aut substantiam: sicut, quum dico sanum, intelligo animal, non autem urinam aut Medicinam. An demum ens mere æquivoce se habeat: quomodo Gallus de ave & homine æquivoce dicitur.

Nomen univocum est quod eadem omnino ratione sua significata significat: ut vox homo comparatione verorum hominum. Omnes enim dicuntur,

dicuntur, homines, quia sunt univoca, inter se unum habent communem conceptum objectivum in quo conveniunt: ut Petrus, Paulus in ratione hominis. At vero nomen æquivocum seu multiplex, est quod diversis rationibus seu definitionibus (ratio enim hoc loco est definitio) sua significata significat: ita Gallus dicitur æquivoce de ave, & de Franco: hoc est convenientia horum duorum in nomine Galli est solius vocis, non vero conceptus aut definitio- nis. Atque hinc fit ut vox Gallus non sit simplex sed multiplex. Et enunciatio constans huiusmodi nomine non est una sed plures. Analogum nomen medium est inter æquivocum & univocum; hoc est ratio non est omnino eadem, nec tamen omnino diversa. Ut sanum respectu animalis & urinæ. Sanitas proprie inest animali non autem urinæ: & tamen urina non fortuito aut æquivoce vocatur sana, sed studio & de industria; quia sanitatem designat.

Quia vero analogorum usus est multiplex, (analogorum nomine comprehendo ea omnia quæ recentiores Philosophi comprehendunt) age juventutis nostræ causa obiter eorum gradus percurramus. Et primo quidem duplex est analogia (analogia enim secundum inæqualitatem, ut vocat Cajetanus lib. de Analog. nomin. hic removenda est) Attributionis, & Proportionalitatis. Illa dicuntur analogæ secundum attributionem, quorum nomen est commune: ratio autem secundum illud no-
men

nen est eadem secundum terminum & diversa
 secundum habitudines ad illum. Ut sanum
 commune nomen est medicinæ, urinæ, & ani-
 mali, & ratio omnium in quantum sunt sana,
 ad unum, sanitatem scilicet, diversas dicit ha-
 bitudines. Si quis enim quærat quid est animal
 in quantum sanum, subjectum sanitatis dicet:
 urinam vero in quantum sanam signum sanita-
 tis, medicinam vero in quantum sanam causam
 sanitatis proferet. Hic ratio sani nec omnino
 est eadem, nec omnino diversa, sed identitas
 termini, & diversitas habitudinum ad illum
 terminum. Hæc vero analogia quadruplex est
 secundum numerum causarum: ita tamen ut
 causa exemplaris sit loco formæ, non forma
 proprie dicta. Contingit enim multa & ad
 unum finem, & ad unum exemplar, & ad unum
 objectum, secundum unam attributionem di-
 versimode se habere: exempla sunt obvia. Et
 hæc analogia attributionis sunt secundum deno-
 minationem extrinsecam tantum. Primum
 enim analogatum dicitur absolute tale propter
 extrinsecam formam: animal enim absolute
 vocatur sanum à sanitate inhærente: at urina
 & medicina non dicuntur sanæ à sanitate in-
 herente, sed denominative & extrinsece a sani-
 tate animalis. Atque hinc sequitur, quod pri-
 mum analogatum ponitur in definitione cat-
 egorum secundum illud nomen: reliqua enim
 nominantur talia per attributionem ad pri-
 mum: quod in urina sana, exercitio sano, &c.
 habere est. Hæc vero analogia à quibusdam

dividitur in analogiam duorum ad tertium, ut urinæ & medicinæ ad animal sanum : & in analogiam unius ad alterum, ut urinæ vel medicinæ ad animal sanum. Et huiusmodi analogia à logicis æquivoca appellantur : ut in prædicamentorum initio constat. (Aristotel. verò in Metaph. vocat *ad unum*) Nec enim hominibus pictus mere æquivoce dicitur homo, sed per attributionem. Proinde veteres nunquam agnoverunt hanc *Analogiæ* speciem : verum proprie dicta analogia sunt secundum *Proportionalitatem*.

Analogia vero secundum proportionalitatem dicuntur, quorum nomen commune est, & ratio secundum illud nomen est similis secundum proportionem. Ut videre attribuitur oculo & intellectui, hoc est, dicitur tum de visione corporali, tum de intellectuali : intellectio sic rationi menti offert, sicut visio corpori. Videre ergo est analogum.

Hæc Analogia est duplex, Propria & Metaphorica. Metaphorica quidem, quando nomen illud commune absolute unam habet rationem formalem, quæ in uno analogatorum salvatur, de alio vero dicitur metaphorice. Ut ridere unam secundum se rationem dicit, nimirum actum illum hominis : analogum tamen est vero risui & prato florenti, aut fortunæ blandienti : sic enim significamus hæc se habere quemadmodum homo ridens. Homo enim proprie ridere dicitur, pratum vero improprie & metaphorice. Propria Analogia est, quando

nom

omnino illud commune in utroque analogato-
& in quo absque metaphora dicitur : ut principium
in corde respectu animalis , & in fundamento
respectu domus salvatur : fundamentum enim
propriissime vocatur principium.

Quia vero entis conceptus ista omnia suppo-
nit, cogimur ea in unum locum contrahere, ne
per accidens animus distrahatur. Quia vero duplex
est conceptus, Formalis & Objectivus, de
utroque seorsum agemus. Conceptus formalis

est actus intelligendi, seu intellectio, seu ver-
um mentis, quo intellectus repræsentat sibi
in actu secundo rem quampiam seu singularem
& rem communem. Dico in actu secundo : nam

species repræsentat rem in actu primo seu ha-
bitu : exempli causa cum leonem concipio,
tunc ille intellectus quo repræsentatur leo, est
conceptus formalis. At vero conceptus obje-
ctivus est conceptus superioris objectum, termi-
nans intelligendi actum extrinsece, ut leo co-

ceptus est conceptus objectivus : est enim po-
terior hic conceptus prioris quasi materia circa
quam. Conceptus ergo formalis semper est po-

itiva forma intellectui inhærens, estque res
singularis : at vero objectivus non est semper

aliquid positivum, sed interdum est privatio aut
negatio rationis (concipimus enim cæcitatem, ge-
nerum, &c.) interdum universalis, interdum sin-

gularis. De utroque isto conceptu quæstio est
inter Philosophos: hoc est, an Ens habeat con-
ceptum vel formalem vel objectivum *unum* qui
in se præcisus & distinctus ab aliis conce-

ptibus particularium entium. Putant enim nonnulli ens non significare aliquid commune substantiæ & accidenti; sed immediate substantiam : quomodo sanum significat animalis sanitatem, non vero aliquid commune animali, unæ, medicinæ. Alioqui, inquiunt, ens esset univocum, non vero analogum.

Dico itaque ens qua ens habere conceptum formalem unum proprium sibi & adæquatum præcisum à conceptibus formalibus aliarum rerum. Hoc experientia docet : audito enim entis nomine, animus noster non distrahitur sed concipit aliquid substantiæ & accidentis commune. Quomodo audito animalis nomine non concipimus hominem nec canem, sed aliquid commune in quo utrumque convenit : eodem modo audito entis nomine, nec concipimus substantiam, nec accidens, nec Deum, nec creaturam, sed aliquid utrique commune. Nam si ens non significat aliquid unum ; aut si habet unum conceptum formalem, quot quæ habebit ? num duos ? num tres ? Ergo conceptus in se simplicissimus præcisus est à conceptibus inferiorum entium : quomodo conceptus animalis præcisus est à conceptu hominis, canis. Nam quanquam à parte rei idem sit substantia & ens, canis & ens : immo quædam à parte rei ens in cane & leone distinguitur ; tamen intellectus concipit in cane vel alio id in quo cum omnibus aliis rebus convenit, & hoc ab iis abstrahit. Omnes enim habent similitudinem in natura entis, ratione essentia

essendi : illæ ergo res, ut inter se similes sunt in
atione essendi, unica imagine repræsentantur
intellectui; illa autem imago est conceptus
formalis præcisus à conceptu substantiæ, acci-
dentis, leonis, immo à conceptibus particula-
rum entium.

Jam si ens habet conceptum formalem
num, fatendum est & conceptum habere ob-
jectivum ei respondentem. Unitas enim conce-
tus formalis est ex unitate objecti, seu conce-
tus objectivi. Meo enim judicio nihil absur-
dus excogitari potest, quam dicere conceptui
entis non respondere aliquid unum, sed imme-
diatè decem genera, aut disjunctum hoc sub-
stantia vel accidens. Revera ens nec dicit sub-
stantiam, nec accidens, nec Deum, nec creatu-
ram, sed hæc omnia per modum unius: quate-
nus nimirum sunt inter se similia, conveni-
untque in essendo. Conceptus enim formalis
necesse est habeat aliquod adæquatum obje-
ctum quod non est aggregatio mera plurium na-
urarum, ut substantiæ, accidentis. Quid enim
impedit quo minus omnia entia realia possint
concipi & repræsentari sub ea præcisa ratione
qua inter se conveniunt; cum omnia habeant
aliquam convenientiam & similitudinem in ra-
tione essendi. Si enim non respondet enti ali-
quid unum commune, ergo cum dico Deus est
ens, aut scientia est ens, non erit prædicatio de-
terminata aut determinata. Deus enim est ens, hoc
est Deus est substantia, accidens, qualitas, &c.
qualitas est ens, hoc est substantia, accidens,

&c. Nam siue dicas conceptum entis immediate significare substantiam & accidens, siue genera suprema quæ dividunt ens ; debet fieri aut copulative aut disjunctive. Non illud, quia si dicas *Deus est ens, tum sensus esset, Deus est substantia & accidens. Scientia est ens, id est scientia est substantia & accidens*, quod falsum est. Sic dicas omnia contineri & includi disjunctive hoc modo : *Scientia est ens, id est scientia est substantia vel accidens*, est contra experientiam : immo inde sequitur univocatio entis (ad quam declinandam omnia ista effugia excogitata sunt) disjunctum enim hoc *substantia vel accidens*, tam convenit accidenti quam substantiæ. Ad veritatem enim propositionis disjunctivæ sufficit veritas alterius partis. Ergo quando dico accidens est ens, hoc est, accidens est substantia vel accidens. Si verum inquam hoc est, Ens sane erit univocum : tam enim accidens est accidens quam substantia substantia. Disjunctum enim illud tam vere convenit accidenti ratione unius partis, quam substantiæ respectu alterius : omitto reliquas interpretationes minus probabiles. Accedit porro, quod sæpe concipimus rem aliquam sub ratione entis, dubitamus tamen utrum sit substantia vel accidens : ut in quantitate videre est, Signum ergo est in illo conceptu entis, nec includi substantiam nec accidens.

Cum itaque omnia entia habeant aliquam similitudinē inter se in ratione entis, ut canis & lupus, creatura & Deus in ratione entis : unde

ex esse creaturæ investigamus esse Dei; quid impedit quo minus conceptus objectivus entis fundetur in hujusmodi convenientia vel similitudine, non autem in unitate numerali quæ sit à parte rei.

Conceptus porro iste*objectivus entis non est reapse præcisus à membris dividendis, sed sola ratione; ut animalis conceptus non est reapse ab homine & cane, sed sola ratione præcisus. Ita & entis non est reapse præcisus à substantia & accidente. Quod ut intelligas lector, scito abstractionem mentis non requirere rerum ipsarum distinctionem (abstrahere dicitur intellectus cum unum concipit, non concepto alio cui tamen adjungitur: ut cum in homine concipit naturam sensitivam, non concepta ratione, quæ tamen adjuncta est.) Idem in conceptu entis evenit. Cum ergo concipitur Deus aut homo sub ratione entis, confuse admodum & imperfecte concipitur: nec enim concipitur id quod in re est, (ut cum concipio Petrum sub ratione animalis, concipio Petrum confuse, non distincte ut Petrum.) Ad quem conceptum constituendum non requiritur aliqua ipsarum rerum distinctio inter se, sed sufficit ista convenientia & similitudo quam inter se habent omnes res in ratione entis. Vox ergo *Ens* non significat immediate substantiam vel accidens, aut alia genera secundum proprias rationes, verum conceptum objectivum entis ut sic, & ratione ejus genera in quibus existit.

Caput VI.

De Entis Analogia.

SEd videri potest alicui cum ens habeat u-
trinque conceptum unum, nihil impediri
quominus univoce dicatur de substantia & ac-
cidente, quod negant veteres omnes. Et sane
hoc admittit Scotus 1. d. 3. q. 1. quanquam dis-
crimen sit inter univocationem Logicam &
Metaphysicam, de qua alias. Et profecto pri-
usquam entis conceptus negem, admittere malo
univocationem istam. Quia tamen genus uni-
vorum ex æquo convenit omnibus speciebus,
immo pariter descendit: hoc est non inest uni-
prius, alteri vero posterius: nec inest uni pro-
pter alterum, ut canis non est animal propter
hominem; nec natura animalis prius est in
homine quam leone, quæ omnia secus se habent
in ente respectu substantiæ & accidentis (ens
enim prius inest substantiæ quam accidenti, im-
mo accidens est entis ens) ideo probabile judi-
co, ens non dici univoce de inferioribus.

Multo minus dicetur æquivoce, adeo ut nihil
sit commune Deo & creaturæ, substantiæ, &
accidenti præter nudam vocem entis: alioqui
nihil de Deo ex creaturis demonstrari liceret:
nec enim uti possemus nominibus communibus
Deo & creaturis ad demonstrandum aliquid
de Deo; quia solum nomen esset commune,
hoc est medium esset æquivocum. Ergo quan-
do dico Deum esse ens aut bonum, nihil de
Deo conciperem aut intelligerem: frustra eti-

am

non probaretur Deum esse primam causam, &c.
Et profecto cum Deus & creatura se habeant
ut causa & effectus, major est convenientia
quam in voce, ut constat.

Superest ergo intercedere analogiam. Et
& acrimo quidem non est analogia attributionis
et sane per formam extrinsecam eo modo quo urina
dicitur sana & animal sanum. Nam accidens
& propriissime est ens, creatura propriissime est
ens: nec enim accidens dicitur ens ob denomi-
nationem extrinsecam substantiæ, hoc est non
dicitur ens ob entitatem substantiæ, sed ob pro-
priam suam: quomodo urina dicitur sana, non
a sanitate quam in se habet, sed a sanitate ani-
malis quam significat.

Sed est quædam alia attributio, quando for-
ma denominans intrinsece omnibus analogatis
convenit, cujus meminit Aristoteles. I. Eth. cap. 6.
Vocatque *αὐτὸ ἐνδὸς καὶ ἑξ ὧν ἐστὶν*. Quomodo bo-
num dicitur de subjectis bonis: nam honores
non dicuntur boni a bonitate extrinseca seu
aliena, sed a propria bonitate sibi inhærente,
non vero eo modo quo urina vocatur sana a
sanitate animalis, non vero ab interna sua qua
caret. Accidens ergo hoc modo dicitur ens a
propria entitate, quæ tota consistit in habitu-
dine ad substantiam. Magnum vero est discrimen
inter hæc duo genera attributionis. Nam
in priori attributione, nomen attribuitur secun-
dario attributo non proprie, sed metaphorice:
nec enim proprie urina est sana, sed metapho-
rice tantum. At vero in posteriori est propria

denominatio : nam creatura dicitur ens proprie ab intrinseca natura. Deinde in priori attributione secundarium analogatum ut tali nomine significatur, definitur per primum : si enim quæris quid sit urina sana ? respondes significatricem esse sanitatis in animali. At vero in posteriori attributione non est necesse ut posterius analogatum per prius definiatur : creatura enim in quantum ens, non definitur per Deum : deinde in priori non datur communis conceptus, at in posteriori datur, ut liquet.

Quidam ergo graves viri volunt ens de Deo & creatura, de substantia & accidente dici hoc posteriori attributionis genere : creatura enim est ens per participationem istius entis, quod essentialiter est in Deo ut in universali fonte, quatenus vel participat, vel imitatur esse Dei. Idem de accidente respectu substantiæ judicium esto : adeo ut accidens non participet rationem entis, nisi cum subordinatione ad substantiam. Ego vero malletm istam analogiam referre ad proportionalitatis analogiam, non metaphoricam illam (quomodo videre attribuitur oculo & menti) sed propriam ; quomodo principium dicitur de corde, & fundamentum domus.

*Est magis competit Deo, quā creaturis, debet imitari
qd commune est naturæ participat.*

Caput VII.

De Metaphys. divisione.

Dividitur Metaphysica commodissime in partem communem & propriam. Quod
hunc

hunc in modum intelligi debet : scientia hæc non tantum considerat ens in genere, sed ad ejus species descendit, quatenus permittit abstractio ea de qua egimus. Nunc vero, generalis affectio generali subjecto attribui debet, particularis vero particulari : ex legibus enim demonstrationis affectio omnis probanda est inesse subjecto primo, ut motus corpori : quod non fiet nisi communia communiter, particularia particulariter tractentur. Ergo pars prima Metaphysicæ est quæ entis communes affectiones tradit, ut unum, verum, &c. quo etiam revocatur causa, effectus, &c. quæ à nonnullis habetur affectio disjuncta (omne enim ens est causa aut effectus) entis, subjecti videlicet. Sicut ergo affectionis est inesse, ita subjecti est substerni & subjici hisce affectionibus.

Pars vero altera est quæ determinatam entis speciem, ut Deum, intelligentiam, accidens, examinat : hæcque secunda primam illam supponit : utramque autem partem, freti auxilio ejus qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ordine persequemur.

INSTITUTIONUM METAPHYSICARUM

Liber Secundus.

Caput I.

De unitate transcendentali.

UM tempus est subjecti hujus affectiones examinare: & primo quidem se offert disputatio de uno. Hæc enim entis affectio naturali ordine videtur cæteras antecedere: dicitur enim de omnibus rebus absolute, cum verum & bonum dicantur comparate. Unum addit entis negationem divisionis *in se* per modum privationis: hoc est, unum de formali dicit solam negationem. Dico de formali, hoc est unitatem esse indivisionem, non vero entitatē indivisam. Hoc autē propterea addo, quia nonnulli asserunt Unum formaliter in recto, significare ens indivisum: alii vero ens in recto, indivisionem vero in obliquo: alii ens indivisum quatenus indivisum, ita ut non excludatur ens. At vero ego puto unum formaliter significare solam indivisionem: ita tamen ut ens non significetur sed connotetur. Si unum adderet enti aliquid positivum formaliter ab ente distinctum, cum ens prædicaretur de uno quidditative & essentialiter. Illud enim unum esset ens (quod non est admittendum.) ergo & unum. Illi ergo addenda erit alia ratio positiva, per quam sit una,

una, atque adeo in infinitum procedetur; aut
sistendum in aliqua ratione reali, quæ ita sit
ens & una, ut esse sit unam, nihil superaddat
enti: ergo eadem ratione sistendum erit in pri-
ma entis ratione.

Accedit huc, si mente præscindas ab ente
modum illum positivum in reliquo entis con-
ceptu, intelligitur quicquid necessarium est ad
unitatem. Quod sane sufficiens est signum,
unum nihil positivum vel sola ratione distin-
ctum, enti superaddere. Cum ergo unum nec
sit quid positivum nec ratio rationis, nec de-
nominatio extrinseca, superest ut sit negatio:
aliud enim non superest.

Ens ergo esse unum nihil aliud est quam esse
indivisum in se: hoc enim est uni intrinsecum
& quasi essentiale. Esse vero indivisum à se-
ipso, secundarium est & posterius, & quæ ne-
gatio non sufficit enti ut sit unum, cum fiat per
mentis reflexionē: à parte enim rei non conve-
nit. Porro convenit tam enti per accidens quam
per se: acervus enim lapidum non minus est à
se indivisus quam homo aut angelus: & ta-
men acervus lapidum non est ens unum.

Præterea unum non dicit divisionem à quoli-
bet alio, ut quidam volunt: volunt enim ens
esse unum, innuere ens esse indivisum in se, &
divisum à quolibet alio: hoc inquam posterius
est extra naturam unius: per accidens enim
ei convenit ex coexistentia plurium. Proinde
Deus ante molitionem mundi non erat hoc
modo unus, cum nullæ tunc essent res à quibus
divideretur.

divideretur. Si tamen plures res existant simul (ut nunc fit) tum rem esse unam non tantum est esse in se indivisam, sed etiam à qualibet alia divisam.

Porro moveri non debes Lector, si dixi unum significare negationem per modum privationis, cum privatio sit negatio in subiecto apto nato, & tamen multæ res sunt unæ quæ aptitudine ad divisionem carent, ut Deus, Angelus. Hoc inquam movere te non debet: nec enim simpliciter est negatio (negatio enim non solum tollit formam sed & ipsum subiectum:) nec etiam simpliciter privatio (quæ supponit semper in subiecto aptitudinem, proinde male dicitur lapis cæcus cum in lapide nulla sit ad visionem aptitudo) sed secundum quid. Nam sicut privatio negat formam sed ponit subiectum, ut cæcitas: ita unum negat divisionem, verum ponit ens: proinde connotat subiectum, sive sit divisionis capax sive non: quomodo cæcitas aufert facultatem videndi, verum ponit oculum. Unum hoc modo explicatum est unum per se: quod vero per accidens est, secundum quid tantum est unum. Nam per se unum est unius essentiae, hoc est quod habet illa quæ ad integritatem talis naturæ in suo genere requiruntur: sive illa essentia sit simplex ut Angelus, sive composita ut homo: constat enim ex actu & potentia ejusdem prædicamenti, hoc est materia & forma inter se proportionatis. At vero album sicut est ens per accidens constans materia & forma diversorum ordinum:

ordinum : materia enim est substantia, albedo vero forma, accidens ; ita est & per accidens unum. Entis tamen & unius per accidens datur aliqua latitudo, quædam enim aliis magis sunt per accidens. Acervus enim lapidis magis est per accidens quam respublica. Unum porro & multa opponuntur privative : unum enim dicit negationem divisionis quæ pertinet ad multitudinis rationem : multitudo negationem identitatis, identitas autem pertinet ad unitatem. Hoc tamen non impedit quo minus unum sit simpliciter prius multitudine, (multitudo enim ex unitatibus componitur) & indivisio divisione. Quanquam quo ad nos prior sit divisio indivisione : hæc enim cognoscitur ut negatio : necesse est ergo ut prius apprehendatur illud cuius est negatio, semper enim quoad nos affirmatio præcedit negationem. An vero divisio entis in unum & multa sit omnium prima, suo loco excutiemus.

Caput II.

De unitate Numerali.

SED hic mihi vide, ne unitatem transcendentalem, de qua superiore capite, cum numerali confundas. Hæc enim competit rebus corporeis mediante quantitate, illa vero aliis omnibus rebus etiam simplicissimis immediate convenit. Nam in substantia materiali intrinsecam & entitativam unitatem considerare possumus, quæ ut dixi est transcendentalis: tum etiam

etiam aliam unitatem accidentariam denominative illi substantiæ convenientem ex affectione quantitatis. Unde fit, ut quantitas duobus modis considerari possit. Primo ut in se una est, secundo ut ratione illius redditur unum id quod per ipsam afficitur, ut cœlum, elementum. Hoc vero posteriori modo unitas transcendentalis non est quantitativa seu numeralis, quæ per accidens convenit substantiæ materiali mediante quantitate. Transcendentalis enim unitas est maxime intrinseca rei unicuique, & convenit ei ex vi solius entis, sive sit substantia sive accidens. Remota enim (à materia omni) quantitate, manebit nihilominus in ea unitas transcendentalis, non ramen quantitativa, aut numeralis. Sicut enim substantia affecta quantitate est ens per accidens, ita & una: constat enim actu & potentia diversorum prædicamentorum.

Sin vero quantitatem in se consideres, hoc est non quatenus informat substantiam, tum sicut est ens, ita una est unitate transcendentali, quæ non est unitas per accidens sed per se. Et hæc quidem unitas superaddit quantitati meram negationem, quod antea in genere dictum fuit de unitate transcendentali. Unitas vero numerica seu quantitativa quatenus substantiæ denominative convenit, superaddit substantiæ rem positivam sub negatione, quantitatem ipsam cum indivisione. Hoc enim modo sicut substantia est quanta per quantitatem, ita est una quantitative, propter unam quantitatem quam in se habet.

Caput

Caput III.

De unitate individuali.

UNitas transcendentalis dividitur in Individualem & Formalem. Individuale unum seu singulare, est secundum quod res singularis est incommunicabilis nullis inferioribus ut sibi subjectis; ut Petrus : hic homo. Commune enim seu universale dicitur, quod secundum aliquam rationem multis communicatur, seu in multis reperitur : ut homo communicatur Petro, Paulo, rebus singularibus sibi subjectis. Proinde homo, animal, in suis conceptibus non significant aliquid singulare, verum communem naturam quæ nata est multis inesse. Jam ante diximus unum dicere individuationem seu negationem divisionis : ergo & unum individuale dicit de ente hujusmodi negationem, secundum quam res singularis est incommunicabilis, id est non est divisibilis in plures entitates tales qualis est ipsa. Ut Petrus non est divisibilis in plures Petros. Dices nonne hæc linea bipedalis est singularis, & tamen divisibilis est in duas partes ? Verum quidem est : partes tamen singulæ non sunt tales quale erat totum divisum : totum enim erat bipedale, at vero partes singulæ sunt pedales.

Porro res omnes actu extra suas causas existentes immediate, sunt singulares & individue : quicquid enim immediate existit, (dico immediate propter naturas communes, quæ quomodo existant in posterum videbimus) habet

bet determinatam naturam & entitatem quæ non potest dividi in plures : ergo individuum & singulare est.

Sed jam videamus quid individuum superaddat naturæ communi, hoc est quid Petrus superaddat homini, vel quomodo Petrus & homo distinguantur. Et primo quidem constat individuum superaddere naturæ communi negationem, quæ formaliter constituit individuum in ratione individui : verum quæstio est de fundamento istius negationis. Nec enim videtur posse fundari in sola communi natura hæc enim de se indifferens est. Quid ergo erit in re singulari, ratione cujus talis negatio convenit. Quapropter dico individuum addere naturæ communi aliquid reale per quod individuum est tale, & per quod ei convenit negatio illa divisibilitatis in plura similia. Nam communis natura non postulat talem negationem, (homo enim ut sic non est singularis) & tamen ut in re existit & facta est hæc, per se convenit illi talis negatio. Ergo aliquid est additum, quod est fundamentum hujus indivisionis. Fundamentum vero istud (hæccitatem vocant) non est ens rationis, sed positivum reale. Ita tamen ut non sit realiter aut ex rei natura distinctum à natura communi. Verbi gratia homo & Petrus, animal & hoc animal, humanitas & hæc humanitas non distinguuntur ex natura rei, nec veram faciunt compositionem. Omnis enim talis distinctio debet esse inter reales entitates, aut saltem inter entitatem & modum

em quodam entitatis. Sed quocunque modo dicas, individuum sunt duo entia realia in natura existentia, ac proinde singularia (quicquid enim existit hoc modo, singulare est :) natura ergo communis erit singularis sine unitate individuali, quod absurdum est : natura enim communis, cum hæcitate secundum te in natura faciunt compositionem realem. Ergo supponitur existere natura communis (alioqui non potest componere, quod enim non est non componit.) Sed si existit, singularis est, hoc est erit individuum ante hæcitatem vel differentiam individualem.

Non si natura communis præciso illo modo hæcitatatis habet entitatem suam, illa entitas per seipsam & ut est prior illo modo debet esse singularis : ac proinde non eget individuatione superaddita. Proinde illud quod individuum superaddit naturæ communi, est sola ratione distinctum, ad idem tamen prædicamentum pertinens : estque differentia individualis contrahens speciem, & individuum formaliter constituens. Quæ compositio non est realis, sed rationis (eo modo quo compositio ex genere & differentia rationis creditur esse) fundata in modo concipiendi nostro : concipimus enim rem aliquam nunc ut communem, nunc ut singularem. quod quidem ex superioribus deducitur.

Porro eadem est compositionis ratio in omnibus rebus finitis (nam D. Deus res infinita est per seipsam singularis, nec enim concipi potest

test ut quid commune) siue sint substantiæ siue
accidentia : materialia, aut materiæ expertia.

Caput IV.

De principio individuationis.

Species inter se distinguuntur differentia essentiali, hoc est natura, definitione, &c. Individua vero ejusdem speciei non dicuntur essentialia vel natura differre : easdem enim habent operationes eandemque definitionem, quod quomodo fiat videndum. Quemadmodum enim genus & differentia compositione Metaphysica (quæ non est realis) constituunt speciem, ita eodem modo natura specifica & differentia individualis (quam hæceitatem vocant) constituunt individuum, quæ compositio non est realis, sed rationis : ergo quemadmodum differentia specifica contrahit genus ad certam speciem, ita hæceitas contrahit naturam specificam ad certum individuum. Quæritur autem hoc loco de istius differentię individualis fundamento : hæc enim prædicata Metaphysica sumuntur ex realibus principiis rem ipsam constituentibus : quomodo dici solet differentiam sumi à forma, genus vero à materia. Et primo falluntur qui fundamentum esse putant quantitatem : hæc enim posterior est ipsa re singulari : non ergo erit principium. Verum substantia singularis seipsa est individua, nec alio eget individuationis principio præter suam entitatem,

tatem, præter principia intrinseca, quibus ejus entitas constat. Si enim talis substantia simplex sit, sua simplici entitate est individua : sin autem ex materia & forma composita sit, (sicut materia & forma principia sunt ejus entitatis, ita & individuationis :) idem enim est fundamentum entitatis & unitatis. Unde sicut unitas individua pro formali non potest addere aliquid positivum reale supra entitatem individua : ita positivum fundamentum hujus unitatis nihil positivum addere potest : entitas ergo illa per se ipsam est fundamentum hujus negationis. Materia ergo prima sua entitate est individua : idem de forma reliquisque accidentibus censendum. Res ergo singulæ secundum ultimum gradum seu realitatem suam sunt sibi ipsis individuationis fundamentum. Dico secundum ultimum gradum : quia res concepta ut communis, est fundamentum generis aut differentię specificę : sin vero consideretur secundum ultimum gradum actualitatis, hoc est si non hominem ut sic, sed hunc hominem respicias : tum hic homo sibi ipsi erit individuationis principium. Nam à parte rei idem est Petrus, homo, animal, vivens, corpus, substantia, & distinguuntur tantum per conceptus nostros inadæquatos. Quia enim totum id quod in re est uno conceptu non possumus concipere, ideo, partimur conceptus : & nunc concipimus hominem quatenus habet convenientiam cum omnibus rebus, & tum oritur conceptus entis, nunc vero ut convenit cum plantis, & oritur conceptus viventis, & ita deinceps.

Caput

Caput V.

*Quomodo accidentia solo numero differentia
inesse possint eidem subiecto.*

QUædam accidentia differunt specie, ut virtus & vitium, quædam solo numero, ut duæ albedines. Quia vero magni nominis Philosophi accidentia (excipio quantitatem) a subiecto individuari affirmarunt, quæritur hoc loco, an possint duo accidentia aut plura solo numero differentia simul inesse eidem subiecto, nec enim in eadem parte digiti sunt plures calores solo numero differentes, aut in eodem pariete plures albedines. Contra in eodem intellectu sunt plures species intelligibiles differentes solo numero. difficile sane est generalem regulam statuere, propter accidentia quæ differunt tantum numero: hoc quæ habent idem officium, & per omnia conveniunt, ut duæ albedines quæ in eodem subiecto non multiplicantur. Cum enim sint omnino similia, superflua esset eorum multiplicatio. Quædam vero licet solo numero differant, non tamen intercedit tanta similitudo: differunt etenim in munere aliisque rebus, ut duæ species intentionales, quarum altera repræsentat Paulum, altera Petrum. Quæ quidem species licet solo numero differant, tamen officio differunt: altera enim repræsentat Paulum, altera Petrum. Et profecto talia accidentia multiplicari nihil prohibet: nec enim est repugnantia à parte subiecti, nec etiam à parte agentis. Cum ergo unumquodque sicut est ens,
ita

ità & unum : & fundamentum unitatis individualis sit ipsa rei natura ; plane non repugnat à parte subjecti quo minus multiplicentur in eo simul plura accidentia : sicut enim subjectum intrinsece non constituit accidens, ità nec individuationem præstabit.

Caput VI.

De unitate Formali.

UNITAS transcendentalis dividitur in individualem seu numeralem, & formalem. De illa jam egimus, sequitur jam formalis: quæ per se convenit unicuique essentix seu naturæ in se considerata, hoc est non contractæ ad singularem naturam. Unitas dicit carentiam divisionis, ergo quot sunt divisionum genera, tot sane & unitatum dabuntur. Sed in rebus est divisio materialis respectu individuorum ejusdem speciei, & formalis seu essentialis (hoc enim modo homo & canis, lupo & leo essentialiter dividuntur) ergo erit etiam unitas formalis, alia ab individuali seu numerali. Proinde cum res quælibet ut Petrus sit etiam homo, animal, &c. res inquam quælibet non tantum habeat unitatem singularem quæ convenit ei qua individua est, sed etiam formalem seu essentialem, quæ convenit Petro quatenus est homo, dicitque individuationem in prædicatis essentialibus. Utrâque ità unitas cum à parte rei sit in natura, realis est, nec ab intellectu ullo modo pender.

Porro unitas ista formalis ratione tantum distinguitur

stinguitur ab individuali. Dico ratione distinguui; quia nihil impedit res reales sola ratione distinguui. Natura siquidem communis est a quo modo distincta ab individuis; at vero distincta habet unitatem formalem, non vero individualement: hoc enim non convenit essentia communi per se ipsam, sed oportet intelligi aliquid superadditum quo essentia communis fiat hæc. Ergo sicut essentia communis & singularis non distinguuntur à parte rei, ita unitas formalis & individualis non distinguuntur à ratione. Consideramus quidem naturam communem in se, hoc est hominem qua hominem non vero qua est hic singularis homo: verum hoc modo in natura existit: nam ut in natura existit & quatenus habet verum esse, singularis est, & individua.

Sed quia in re non est aliqua natura communis; verum tot multiplicantur naturæ & essentia quot individua, constat sane unitatem formalem ante mentis operationem non esse communem multis: verum in natura quot sunt unitates individuales tot sunt & formales. Quia quid enim à parte rei existit, singulare est, & proinde incommunicabile, seu non est plurimum commune. Quamvis itaque unitas ista formalis sit in rebus ante mentis operationem, communitas tamen istius unitatis non est in natura nec ante mentis operationem. Quando ergo Petrus & Paulus dicuntur esse ejusdem naturæ, canis & lupo ejusdem naturæ communis respectu animalis in quo uniuntur; non est realis

unitas

unitas in natura in qua conveniunt, sed pura
puta similitudo in qua fundamus communita-
tem intercedente mentis operatione. Ergo quod
definitur, puta homo, animal est aliquid reale :
conditio vero sine qua non sit definitio (defi-
nitio enim omnis est in ordine ad intellectum)
hoc est communitas : seu natura communis à
singularibus abstracta non est realis, sed ab in-
tellectu conficta.

Caput VII.

De unitate universali.

Ed jam tempus est unitatem universalem ex-
plicare, sit ne realis an vero rationis, & utrum
unitate formali (cui affinis est) distingua-
tur. Quod dum facio, quia disputatio ista non
minus intricata quam subtilis est, hypotheses
quasdam more mathematicorum statuere, non
est prorsus inutile.

Et primo quidem, naturæ quæ dicuntur uni-
versales & communes, in ipsis rebus existunt :
quod enim Petrus sit homo, animal, hoc inquam
non est fictum : in ipsa natura est homo, ani-
mal, lupus. Ac proinde prædicationes & de-
finitiones non sunt de conceptibus aut vocibus,
sed de ipsis rebus: cum enim dico homo est ani-
mal, non est sensus hæc vox homo, est vox ani-
mal, aut conceptus hominis est conceptus ani-
malis, sed sensus est, id quod est homo est etiam
animal, seu natura animalis aut animal inest
homini.

Supponendum secundo, naturas quas communes & universales dicimus non esse reales separatas à naturis singularibus : hoc est non esse hominem communem separatum ab omnibus singularibus. Si enim est separatus, non in iis intrinsece & essentialiter, hoc est Petrus non est homo . at si est universalis debet in iis intrinsece esse & essentialiter : & tamen non potest simul natura communis separata esse à singularibus & iisdem inesse. Hoc enim repugnat quod adeo est manifestum, ut multi non perscrutati sint sibi Platonem tantum Philosophum unquam scripsisse : unde natæ sunt mirabiles expositiones de ideis ex mente Platonis.

Tertio multiplex est universale, in causando, in representando, in prædicando. Primi generis est Sol res singularis, qui cum multos recipiat effectus (omne enim universale est indeterminate ad plura) universalis dicitur causa : materia prima, &c. Secundi generis est conceptus in mente multa objecta representans : conceptus hominis innumerabiles singulares homines representat. At vero universale in prædicando est hujus loci, cujus natura & usus examinandæ proponuntur.

In omni itaque universalitate duo sunt consideranda, unitas & communicabilitas seu aptitudo inessendi. Hoc est, universale debet indivisum in se, divisibile tamen in infinita quibus inesse potest per identitatem. Nisi enim natura sit una, non erit universalis sed realis multitudo : sin vero non sit apta inesse multis singularibus

as con-
realit-
est m-
b om-
non
Petro
c.

angularibus seu inferioribus, non erit univer-
salia, sed singularis : proinde necesse est ut sit in
multis, modo plane opposito rei individuae seu
singulari : natura enim universalis multiplica-
tur in inferioribus, ut homo in Petro, Paulo,

t in i-
non
le à
epugn-
a per-
um
nirabi-

Quia vero tribus modis sumitur universale :
primo enim modo considerantur universalia
quoad esse rerum quæ denominantur universa-
lia, ut substantia, animal : nulla universalitatis
ad particularitatis habita ratione : quomodo
est in natura antea concessimus. Altera quoad
relationem universalis ad particularia : qua ra-
tione simul natura dicuntur esse, nec in natura
sunt, sed ab intellectu pendent. Tertio quoad
universalitatis rationem, quæ fundamentum est
superioris relationis (aliud enim in animali est,
esse animal, aliud vero esse commune homini &
bestiæ : illud enim prius inest omnibus anima-
bus, at posterius hoc soli naturæ præcisæ &
abstractæ seu animali præcise sumpto conve-
nit) quæ vera & germana est universalis
conceptio : quæque duo exposcit, unitatem, &
similitudinem inessendi inferioribus : hæc etenim
sunt illa ex quibus universale constituitur. Hoc
tertio modo consideravit Aristoteles cum
Metaphys. cont. 4. 5. definivit *aptum quid ut
pluribus insit* : & in libris de Demonstrati-
onibus : *Unum in multis*. Et libr. de Interpret. cap.
1. *aptum de pluribus dici*. (Aptitudo prædi-
candi seu dicendi de pluribus, consequitur apti-
tudinem inessendi, estque considerationis logicæ
potius

potius quam Metaphysicæ,) quo sane modo
nobis considerabitur in hac disputatione.

Caput VIII.

Quid sit universale.

Universale est Unum quid nomine & rone quod multis inesse aptum est : ut trus est homo, Paulus est homo. Sic non tum vox hominis attribuitur Petro & Paulus sed etiam definitio. Paulus enim est animal rationale, sicut Petrus. Proinde homo aptum inesse Petro. Dico aptus inesse : quia non quiritur ut natura universalis insit actu in tribus, sed ut possit inesse : hoc est, ut natura dicitur universalis possit multiplicari in infinitis tribus. Quemadmodum natura humana in Petro & Paulo : Paulus enim & Petrus sunt tres homines. Unitas itaque universalis ducit quirit, indivisionem & aptitudinem ad divisionem in plura ejusdem nominis & rationis quæ sint talia, ut unumquodque, inferius totum divisum quoad ejus actualitatem (non quoad potentialitatem ; universale enim est totum potentiale) contineat. Quidquid actu est in homine, est etiam in Petro, & quid actu est in animali, est etiam in homine. Ergo unitas universalis proxime accedit ad divisionem quia dicit negationem divisionis natura apta ad talem divisionem. Unitas rei universalis, hoc est unitas præcisionis utitur ; non est unitas individualis : hæc enim

modum dicat indivisionem, superaddit rei individuae
ne. aptitudinem ad divisionem in plura, quæ ta-
sint quale est ipsum divisum. Differt etiam à
formali : (quanquam hæc sit fundamentum
nati unitatis universalis, unde Monlorius di-
citur de Universis istas duas unitates con-
e & nndit) quia hæc nec excludit, nec etiam inclu-
t : ut aptitudinem ad plura. Quid ? quod unitas
non formalis multiplicatur in inferioribus : nam
& Patet illa sunt unum sub ea ratione, quomodo
animal morphyrius dixit *participatione speciei plures*
aptum mines esse unum hominem. Si enim unitas na-
a non ita universalis ut universalis est, multiplicare-
u infer in inferioribus, multiplicaretur unitas speci-
tura ita in individuis, vel generica in speciebus :
n infer hoc est, sicut dico Petrus est homo, ita dicerem
na infer Petrus est species. Nihil itaque inferius con-
sunt unum sub universali habet universalem unita-
s dum animalis : hæc enim potentialis est, licet
d dividat unitatem formalem.

onise Cum ergo unitas realis sit aut Formalis, aut
us tot individualis, unitas vero universalis neutra sit,
non requirit unitatem hanc non esse realem sed rati-
m esse tantum. Quando ergo Petrus & Paulus in
uid ratione hominis dicuntur ejusdem esse naturæ,
& ex parte rei hic nulla est identitas aut unitas, sed
hom similitudo tantum.

it ad Alterum in universali natura considerandum
ifione est aptitudo essendi in pluribus, seu potentia in-
itas inferioribus inessendi, quæ ex actu cognoscitur.
his un Actus itaque essendi in pluribus rerum univer-
c eni salium proprius, est is quo totum inest partibus

subjectivis per modum identitatis. Universalis est totum respectu suorum inferiorum, specierum scilicet & individuorum. Identitatem vero totius universalis cum partibus subjectis necessariam esse inde constat, quia alioqui de illa non diceretur: prædicari enim nihil est aliud quam dicere hoc est hoc, ut homo est animal, quam affirmationem nisi in iis quæ sunt idem falsam esse, nemo dubitat.

Quid vero sit ista aptitudo quæritur: & primo non est qualitas aliqua naturalis rerum universalium, quia aptitudo rei universalis inest non tantum qualitati, sed & aliis categoriis, quibus dantur genera & species: quod fieri non posset, si res non essent universales nisi per qualitates adjunctas. Hæc itaque aptitudo naturæ communis, ut sit in pluribus, non est aliquod reale, si rebus ipsis prout in se sunt non convenit: nam quicquid à parte rei existit, hoc singulare est: in re vero singulari non est talis aptitudo. Nam omnis natura communis prout in re existit in unoquoque individuo, ita est determinata ad illud, ut non possit eadem secundum rem ad aliud determinari: ergo in nullo individuo est indeterminata ad plura individua. Imo hæc ipsa aptitudo si realis & in natura existeret, hoc est si convenit naturæ in se, deberet convenire ei in omni statu, ac proinde res singularis esset universalis. Nam quia humana natura inest Petro, ideo Petrus est hic homo. Proinde ista aptitudo naturæ communis ut sit in multis, solum est indifferentia quædam. non

universalis non repugnantia, quæ fundamentum quidem
specie habet in ipsa natura, verum actu non convenit
em vero nisi ab intellectu natura abstrahatur. Hoc est
nece quod volo dicere; natura ex vi unitatis suæ for-
de illa talis præcise sumptæ non habet repugnantiam
st aliu non repugnat multis inesse : unitas enim
nimal formalis, cum non sit individua, non repugnat
nt idem communicabilitati. Hoc est natura est apta in-
esse multis per mentis abstractionem à natura
& p individuali.

um uni Fundamentum vero hujus aptitudinis in ip-
s in natura, non est aliud quam naturalis quæ-
riis, tam proprietas ut ita dicam rerum finitarum re-
eri ne spectu cuius multiplicari possunt in pluribus
er quæ individuis à parte rei: ut natura hominis in Pe-
natura tro, Paulo, &c. Exempli causa, Petrus non
aliqui impedit, aut natura hominis quæ est in Petro
n com non impedit quominus habeat similem sibi
oc fin Paulum, aut aliud aliquod individuum. Quan-
lis ap do enim sub eadem specie multiplicantur plura
out individua, hæc quidem nullam aliam habent
st de communicationem in natura quam similitudi-
secun nem & convenientiam. Ex quibus apparet re-
null rum universalium unitatem (quæ ad differen-
vidua tiam aliarum unitatum non incommode vocari
natura potest præcisionis) & aptitudinem essendi in
debe pluribus (quæ universalitatis anima est) ab
s fin operatione intellectus fieri : huic tamen opera-
man tioni occasionem in natura subesse non nega-
omo mus. De quibus omnibus consule S. Thomam
ut si libello de esse, &c. & Cajetanum in comment.
se Per quam operationem intellectus fiat universa-

le, abstractivam an comparativam, adeum sunt logici & Physici.

Atque hinc nullo negotio solvuntur quæstiones à Porphyrio propositæ. res enim universales dictæ sunt in natura : quarum quædam substantiæ sunt, quædam accidentia : quædam corporeæ ut elementum, quædam incorporeæ ut Angelus; at vero ipsa universalitas ab intellectu confingitur, nec rebus inesse potest, ut diximus.

Tandem omnes scientiæ considerant naturas quæ dicuntur universales : ut Physica versatur circa corpus mobile, non vero circa hoc aut illud singulare, puta hunc numero ignem, &c. Ità Ethica temperantiam in specie, non hanc aut illam singularem considerat. At vero ipsa universalitatis ratio, unitas nimirum cum aptitudine, hujus scientiæ propria est : quo modo aptitudo prædicandi ad dialecticam pertinet.

Caput I X.

De variis distinctionum generibus.

UNitati opponitur multitudo, quæ ex rerum distinctione nascitur : proinde ne tyrones institutionibus hisce desiderent quicquam paucis distinctionis gradus delibabimus. Et primo quidem hoc est in confesso apud omnes, dari distinctionem realem ; quæ in hoc consistit, quod una res non sit alia : ut homo, canis, Petrus, Paulus. Hæc enim à parte rei distinguuntur, nec enim canis est homo, aut contra. Advertendum

endum res distinctas interdum separatas esse, ut in exemplis propositis, interdum inter se sunt unitæ, ut anima & corpus, res sunt distinctissimæ & tamen unitæ inter se.

Realis distinctio, si extrema spectes, alia est positiva, alia vero negativa. Dico si extrema spectes : nam alias distinctio formaliter in negatione consistit. Positiva distinctio, est quando extrema sunt entia positiva, ut homo & lusus. Negativa quando utrumque extremum est negativum, ut cæcitas & surditas : aut alterum negativum, alterum vero positivum, ut cæcitas & oculus.

Rationis distinctio est quæ in rebus in se spectatis non inest, sed tantum prout variis conceptibus nostris obijciuntur, ut Petrus & homo. A parte enim rei idem est Petrus & homo : distinguuntur tantum respectu intellectus nostri. Estque duplex, alia enim est rationis ratiocinantis, alia vero rationis ratiocinatæ. Illa est quando in re nulla est occasio vel fundamentum, ut si dicas canis est canis : idem enim conceptus subjecti hic est & prædicati : nec enim canis ut prædicatur, distinguitur à seipso ut subijcitur. Hæc vero quando in rebus ipsis est aliqua occasio vel fundamentum : quando nimirum una eademque res variis conceptibus sed inæquatis concipitur, ut Petrus, homo, animal. In natura enim Petrus, homo, animal sunt una eademque numero res, aliter tamen & aliter concepta. Licet ergo extrema hic sint reuera sola tamen ratione distinguuntur. Sed præ-

ter ista duo, est tertia quædam distinctio modalis, quasi inter duas priores, diciturque ex natura rei seu modalis. Quæ ut intelligatur sciendum ante te omnia, entia quæ diminutam habent entitatem, ut unio materiæ cum forma, inhærentia accidentis aliaque huiusmodi, dici à Philosopho non tam entia quam entium modos. Non ergo quin habeant suam essentiam ab intellectu independentem: quia tamen est tenuis & minima, dicitur entis modus aut rei modus. Distinctio ergo accidentis ab unione aut inhærentia, aut motus à termino, non est dicenda rationalis cum in ipsa natura præexistat, nec tamen realis, quomodo nunc usurpamus, sed modalis seu ex natura rei, quam plerique formalem vocant. Hic vero ante omnia vide lector ne fallaris in nominis ambiguitate. Dicimus enim Petrum & Paulum non distingui essentialiter contra, hominem & canem essentialiter distinguere: quæ tamen omnia realiter distinguuntur. Si quidem vulgo obtinuit, ut illa dicantur essentialiter, distinguere quæ in essentia habent dissimilitudinem, ut canis & homo: at vero duo individua ejusdem speciei cum sibi sint simillima non dicuntur essentiali distinctione distinguere.

Sed dices, quomodo scibo hanc rem distinguere ab illa realiter, aut modaliter? Propterea dico si extrema ita sunt comparata ut alterum extremum possit esse in natura altero destructo non contra, signum est distinctionis modalis: exempli causa, materia & unio cum hac aut illa forma, distinguuntur modaliter: nam materia

quæ

o mediocris erat unita formæ humanæ, jam unitur for-
 mæ cadaveris, hæc inquam materia superest
 um destructa priore unione. At unio nunquam se-
 entia separari potest ab ea re cujus est unio seu à natu-
 ærentia : ut unio materiæ nunquam est nec esse po-
 osophæ est sine materia : modi enim isti non possunt
 Non esse nisi in naturis quorum sunt modi, ob dimi-
 tellectum tantam quam habent entitatem.

minime Sin vero extrema quæ distinguuntur ita sunt
 Distincta comparata ut utrumque seorsum subsistere pos-
 erent sit (quomodo Petrus & Paulus se habent) sig-
 tionis num est distinctionis realis : Hoc autem diffi-
 nen est facile est videre in rebus distinctis quidem sed ta-
 modaliter unitis : ut anima & corpus realiter distin-
 em distinguuntur, & tamen anima sentiens aut vegetans
 e fallax à materia separari nequeunt : quamvis materia
 im Petri ab iis separaretur. at anima rationalis separata à
 aliter corpore superest, sicut & corpus destitutum ani-
 distincta ma : Ergo distinguuntur realiter. Sed dices,
 untur forma materialis sine materia superesse non po-
 essent test. Respondeo, forma materialis viribus na-
 distincta turæ à materia separari nequit, potentia tamen
 uo in Dei absoluta separari potest ; at vero si anima
 illius & corpus distinguerentur sola ratione, quomo-
 gui, do homo & animal, potentia Dei absoluta se-
 ingui, parari nequirent. Quid ? si anima esset corpo-
 a dico ris modus, ne tum quidem ulla potentia separa-
 extre, ri posset à corpore : nam de natura modi est, ut
 o non sit actu unitus ei cujus est modus Proinde
 : ex- conservari non potest nisi modificando, ut non
 t illa potest figura esse sine quantitate, nec unio sine
 teria rebus unitis.

Atque

Atque hinc constat quæ sola ratione distinguuntur ut homo & animal, nulla vi nec naturali, nec supernaturali separari posse : quia distinctio eorum non est in natura, sed in intellectu.

Caput X.

De Veritate.

SECUNDA entis affectio est veritas : ens enim omne qua ens est verum. 2. Metaphys. 1. Cap. Notandum hic, scientias omnes versari in rebus veris. Sed tamen non eodem modo : aliæ enim scientiæ considerant propositiones quæ sunt veræ, sed non earum veritatem : proinde veritatem considerant materialiter, non autem formaliter : ut cum medicus demonstrat febrem esse calorem nativum conversum in igneum, rem veram enunciat, nihilominus tamen ipsam hujus propositionis veritatem non considerat : id est adæquationem intellectus & rei. Metaphysica vero considerat veritatem formaliter (& tamen materialis consideratio hinc non excluditur :) hoc est veritatem in actu ut loquuntur signato : utrum scilicet veritas sit adæquatio intellectus & rei, an contra.

Veritas ista transcendentalis significat entitatem, connotando cognitionem cui talis conceptus conformari potest, vel repræsentari eo modo quo est. Veritas enim ista involvit quasi comparisonem aut relationem entis ad potentiam cognoscentem, intellectum videlicet : aurum

distin- gum enim verum dicitur, quod proprio auri con-
ceptu repræsentatur : Et hinc est quod verum
c natu- eptu repræsentatur : Et hinc est quod verum
uia di- nihil intrinsecum dicit de ente ab ente distin-
n intel- ctum : extrinsece vero connotat potentiam in-
tellectivam cui conformari potest ens : aliud
enim non superest, quod de ente dicere potest
verum. Conformitas autem inter rem & intel-
lectum quam verum significat, interdum est
aptitudinalis, interdum vero actualis : Nec
enim illud solum est verum quod actu confor-
matur, sed & quod conformari potest : nam
etiam si nullus esset intellectus cognoscens rem,
tamen aurum esset verum aurum, quia aurum
est conformabile intellectui, id est potest repræ-
sentari intellectui. Intellectus hic cui confor-
matum res, tam est humanus, quam divinus aut
Angelicus. Quanquam enim Deus multo per-
fectius quam homines intelligat, tamen non im-
pedit quin conformatio ista sit tam respectu in-
tellectus humani quam divini. Accedit quod
nos non cognoscimus veritatem rerum per con-
formitatem ad ideam divinam, sed per proprios
nostros conceptus.

Sed ut veritas quæ passio est entis melius in-
telligatur, age de veritate cognitionis (in qua
est etiam sua veritas transcendentalis, distincta
à propria veritate ; cognitio enim est res quæ-
dam, ergo vera veritate transcendentali) aliquid
dicamus ; & primo quidem à veritate compo-
sitionis seu quæ cernitur in enunciatione initi-
um ducemus. Est autem hæc veritas conformi-
tas iudicii ad rem cognitam prout in se est ex-
qua

qua conformitate provenit, ut res judicata dicatur ità esse in se, sicut cognita & judicata est. Eleganter enim Philosophus Cap. de substant.

Ex eo quod res est vel non est, propositio vera vel falsa est : debet ergo iudicium nostrum seu cognitio conformari rebus, in qua conformatione veritatem hanc ponimus. Hæc etenim conformitas nihil aliud est quam intentionalis representatio, qua intellectus ità iudicat de re objecta sicut res est in se : Quod tamen non est ità accipiendum, quasi veritas addat actui qui dicitur verus, modum aliquem (hoc enim ne cogitari potest) ab actu distinctum : sublato enim quocunque modo superaddito actui intelligendi, actus ille in se erit verus si objectum non varietur. Veritas ergo cognitionis ultra ipsum actum qui dicitur verus, nihil intrinsecum significat : connotat tamen objectum ità se habere sicut per actum representatur. Dico connotat subiectum, quia connotatio non est relatio proprie dicta, sed conjunctio quasi intellectus cum objecto, aut denominatio consurgens ex tali conjunctione. Et quia veritas ista est in ordine ad objectum (unde est quod mutato objecto enunciatio ex vero fit falsa, non quasi in intellectu aliquid sit mutatum, sed tantum concomitantia objecti) fit ut multi putaverint esse veram relationem. Veritas porro non tantum habet locum in compositione & divisione intellectus, sed etiam in simplicibus conceptibus. In his enim datur conformitas cum objectis quæ representantur, ergo veritas. Si enim teste Aristotele

Notale 2. de Anima Cap. 6, sensus percipiendo
sensibile proprium verus est, ita & intellectus
simpliciter apprehendendo verus erit. Nec enim
in sensu est ulla compositio, sed nuda repræsen-
tatio objecti : Cum itaque anima intelligendo
fiat omnia modo intentionali, ergo simplici suo
conceptu dabitur hæc veritas, quia in eodem da-
tur conformitas. Verum peculiari de causa di-
citur veritas & falsitas in compositione esse :
nam cum dico hominem esse animal, formaliter
animal homini attribuitur : at vero remote di-
cuntur conceptus quos habeo hominis & ani-
malis conformari rebus ipsis : ac proinde vide-
mur conceptus nostris cum rebus comparare,
quatenus conceptus res repræsentant. Hoc est,
videmur ipsam veritatem cognoscere: non tamen
ut dixi formaliter, sed fundamentaliter seu in
actu exercito, non vero signato. Nam ut dixi,
cum dico hominem esse animal, formaliter ju-
dicatur animal convenire homini, at vero ma-
terialiter (ut ita dicam) intelligitur conceptus
hominis & animalis esse ipsis rebus conformis :
in conformitate autem veritatem antea posui-
mus.

Et hæc est illa specialis causa, quare veritas
dicatur esse in compositione & divisione intel-
lectus, non vero in simplicibus conceptibus.
Nam per simplices conceptus nullo modo cog-
noscitur conformitas inter intellectionem &
objectum, quod in compositione fit.

Porro veritas compositionis & divisionis
non est in intellectu antequam judicet. Voco
autem

autem iudicium ipsam affirmationem vel negationem, quā prædicatum aut unitur subiecto, aut ab eodem removeretur : veritas enim est conformatio cognitionis cum ratione. At vero antequam intellectus iudicet, nulla est cognitio, sed nuda apprehensio : Si enim dixerō dubitabundus astra esse paria, non iudico, quia non cognosco identitatem prædicati & subiecti, hoc est assensum cohibeo : Hoc est scio quid astra, quid numerus par, ignoro tamen an prædicatum insit subiecto, hoc est an illa duo in natura sint conjuncta : proinde sicut non iudico, ita nec propositionem veram aut falsam habeo.

Quæ diximus de veritate enuntiativa, eam scilicet esse positam in conformatione intellectus & rei, ex omnium confessione locum habent in intellectu speculativo, à quo res cognitæ ut elementum, cœlum &c. per accidens pendent, nimirum quatenus cognoscuntur, per se vero non pendent, quia in intellectu nostro non sunt regulæ dirigentes istarum rerum productionem : quomodo ab intellectu divino pendent. At vero, intellectus practicus cum tradat agendi & faciendi regulas, non videtur huiusmodi veritatem habere : cognitio enim speculativa, si cum objecto comparatur, ab eo mensuratur, proinde objectum habet rationem mensuræ. At in intellectu practico secus est, quia cum objectum per se ab illo pendeat (ab eo enim producitur, arte factum ab artifice producitur) videtur veritas esse potius in conformatione rerum ad intellectum, non contra, sicut in intellectu speculativo,)

ativo,) dicitur enim vera domus quæ respon-
det ideæ artificis. Hæc tamen non obstant,
quoniam etiam cognitio practica sit conformitas in-
tellectus ad rem. Cognitio enim practica du-
pliciter cum objecto comparatur, primo in rati-
one cognitionis & tunc ejus veritas est in ordi-
ne ad objectum cujus est repræsentatio nuda,
non causa, non contra. Aut comparatur in ra-
tione causæ, efficientis puta, aut exemplaris, &
tum sicut hæc cognitio non tam dicitur vera
quam efficax ad producendum effectum. Ex-
empli causa non ideo medium justitiæ in tali re
consistit, quia prudentia hoc dicat, sed contra,
ideo prudentia hoc dicat, quia talem proportio-
nem requirit. Nam scientia practica nititur
quibusdam principiis per se notis, desumptis ex
definitione objecti, nec non abstrahit ab actuali
existentia ejusdem. Ejus ergo veritas (ut cog-
nitio quædam certa est) mensuratur ex objecto,
secundum esse essentiaæ considerato : At vero si
illud idem objectum secundum existentiam aut
esse existentiaæ consideres nihil absurdi judico si
dicas mensurari cognitione practica. Atque ex
his constare potest veritatem transcendentalem,
esse affectionem entis. Dicimus enim homi-
nem verum ut distinguamus à picto. Attribu-
tum vero hoc reciprocatur ut dixi cum ente.
Non ita quidem ut sit proprietas intrinseca ab
ente distincta : nam sublata hac proprietate &
manente entitate rei concipietur & intelligetur
veritas, quod sane signum est, veritatem nihil
intrinsecum superaddere entitati. Nihil enim
intelligitur

intelligitur verum per proprietatem, aut modum superadditum rebus, sed per intrinsecam rei naturam, & entitatem. Quapropter licet ens possit concipi sine veritate, tamen verum non potest concipi sine entitate. Quapropter perfectio quam dicit verum de ente, non est alia ab ipsa rei entitate : extrinsece vero connotatur intellectus cui conformari potest. Intellectus vero respectu cuius verum dicit conformitatem, à gravioribus scholasticis intelligitur maxime divinus : in eo enim est summa & infallibilis veritas, & perfectissima rerum omnium representatio. Secundario vero humanus : qui est participatio quædam intellectus divini.

Atque hinc constat quo res sunt nobiliores, perfectiores, excellentiores, eo magis intelligibiles esse, magisque veras.

Caput XI.

De Falsitate.

SEquitur falsitas, quæ non est proprietas vel attributum entis : quia tamen veritati opponitur ejus explicatio, illustrabit ea quæ de veritate diximus. Ac primo quidem constat dari falsitatem : hæc enim propositio, homo est lapis, falsa est. Quæ quidem falsitas proprie reperitur in compositione & divisione intellectus. Sicut ergo veritas compositionis est in conformitate cognitionis cum objecto, ita contra falsitas est disformitas cognitionis & objecti : hoc est aliter judicat intellectus de objecto quam objectum

objectum est in se. Nam quando intellectus conjungit ea quæ in re non sunt conjuncta ut si dicat hominem esse lapidem, habet pro objecto hominem & lapidem tanquam extrema conjuncta. Cum itaque inter illa duo non sit conformitas & conjunctio quam intellectus judicat, discordat judicium ab objecto suo. Judicium ergo est falsissimum, proinde falsitas non est in rebus proprie, sed tantum in intellectu. Quando enim res dicuntur falsæ, improprie dicuntur: Falsitas enim sicut & opposita veritas sumuntur in ordine ad intellectum. Si ergo res comparentur cum intellectu divino (ut multi volunt) cognoscente eas tum ut verissime cognoscuntur, nec possunt esse falsæ, quia ejus cognitioni non possunt esse difformes. Sin consideretur in Deo scientia practica quæ rerum existentium est causa, ne tum quidem est falsitas; hujusmodi enim res nunquam discordant ab idea in mente divina si immediate à Deo fiant: Tam enim est D. Deus potens in exequendo, quam sapiens in cognoscendo. Dico si immediate à Deo fiant: nam fiunt interventu causarum secundarum, etiam si interdum discrepent à causarum secundarum ideis, non tamen à mente divina. Quæ de divina cognitione dico, suppono jam, nam an ita se habeat in decursu videbimus.

Sin vero res comparentur cum intellectu humano speculativo, ne tum quidem sunt proprie falsæ. Nam res dicitur vera maxime propter aptitudinalem veritatem: at vero nulla est res quæ

quæ non sit apta à nobis cognosci eo modo quæ est, ac proinde nata verum generare conceptum: quod autem in iis cognoscendis decipiamur causa non est in rebus, sed in nobis. Sin autem loquaris de veritate actuali rerum: ut si canis adveniens à te non concipiatur, sed leo illius loco, imago leonis in intellectu, si referatur ad verum leonem cum eo non pugnat, proinde leo vere concipitur. At si concipiatur canis loco, tum vero non est falsitas, quia canis non refertur ad proprium conceptum, ac proinde canis non tam falso cognoscitur, quam ignoratur. Quando itaque intellectus format conceptum proprium rei, tum sane non est falsus nec etiam res est falsa: quia à proprio conceptu non discordat. At si intellectus concipiat aliam rem ut aurichalcum loco auri, profecto sicut aurichalcum est falsum aurum, ità aurum est falsum aurichalcum, & sicut leo est falsus canis, ità canis est falsus leo; ac proinde omnes res sunt falsæ. Sed revera res hoc modo non cognoscuntur falso, sed penitus ignorantur.

Sed videamus an res dicantur falsæ respectu intellectus practici: Quæ enim ab hoc intellectu pendent sunt res artificiales & morales, quarum est causa. Ut exempli causa si mala pingatur pictura, videtur falsa dicenda, quemadmodum si pingatur canis cum humano capite. Si canis hoc modo pictus respondet ideæ in mente artificis, tum non est falsus, quia ab ea non discordat. Si enim doctus fuit artifex, studio fecit: sin vero indoctus, saltem putavit: ac proinde

proinde nulla est difformitas inter objectum & intellectum. Ergo nec falsitas. Sin vero ideæ non respondet effectus, ut si loco hominis elegantis & pulchri, pingat quis deformem: hic videtur res non esse conformis suæ ideæ seu conceptui: quia tamen defectus potius nascitur ex imbecillitate potentiæ exsequentis, vel ex aliqua externa causa, non est falsitas. Nam idea non comparatur ad effectum hunc qua deformem: ergo illius nec causa nec exemplar, quia illum effectum non habebat pro objecto. Non ergo potest vocari opus falsum in ordine ad talem cognitionem.

Sed dices, quare res dicuntur falsæ si falsitas omnis est in intellectu componente? Dico res dicitur falsa propter similitudinem cum revera, unde nascitur errandi occasio: unde aurichalcum dicitur falsum aurum propter similitudinem quam habet cum vero auro, unde aurum verum judicatur. Sicut propria falsitas non habet locum in re, ita nec in simplicibus conceptibus. si enim hic esset falsitas proprie dicta propter difformitatem ad aliquas res, nullus esset conceptus simplex, qui non esset falsus respectu aliquarum rerum: nullus enim est conceptus qui non habet difformitatem cum aliquibus rebus. Proinde simplex conceptus si referatur ad proprium objectum, est illi conformis ac proinde verus: Sin vero proprium objectum non representetur, ergo talis conceptus non est illius objecti actus, proinde objectum est potius ignoratum quam falso cognitum: nam simplici conceptu

ceptu non potest aliter representari res, quam
revera est, quia una res non attribuitur alteri.

Caput XII.

De Falsitatis origine.

Sed cum falsitas sit in solo intellectu compo-
nente, quæritur hoc loco quæ sit ejus origo.
Sic ante omnia suppono duobus modis parari
cognitionem, aut propria inventione, aut disci-
plina, utroque vero modo errare contingit. Hic
tamen vide, cognitio sola inventione parata sem-
per fundatur in rebus ipsis prout cognoscenti re-
presentantur: at vero cognitio quæ disciplina
paratur, hoc est quæ viva voce aut lectione ac-
quiritur, interdum in rebus ipsis fundatur, in-
terdum nititur sola dicentis autoritate. Si sola
autoritate nitatur & falsa sit, causa est is qui
dicit. At vero si propria inventione habeatur
scientia falsa, causa est quia objectum insuffici-
enter proponitur, hoc est non cognoscitur res
per proprias species, & hinc fit quod in cogni-
tione rerum spiritualium tam sæpe erremus. Sed
dices, quid causæ est quod tam difficulter veri-
tatem cognoscamus? est ne causa in nobis an
vero in ipsa natura? Diximus jam antea, res
omnes in se esse veras & intelligibiles, quid ergo
impedit quo minus perfecte concipiamus; sed &
constat intellectum esse capacem suo modo om-
nium rerum. Quidam hic distinguunt inter
res homine perfectiores, & inter res homine im-
perfectiores. in utrisque vero difficultas est.

Respectu

Respectu itaque rerum homine nobiliorum difficultas est in nostra imperfectione, non vero in rebus ipsis, quæ in se admodum sunt cognoscibiles. Nam Deus & intelligentiæ cum sint spirituales, in se habent unde facile cognosci possunt: quia tamen intellectus hominis est imperfectus & pendet ex ministerio sensuum, ideo non facile concipit tam excellentes naturas. Non aliter quam sol in se lucidissimus & clarissimus, tamen ob debilitatem aspectus homo cum non sustinet.

Verum quod res inferiores nobis tam difficulter interdum concipiamus, causa est imperfecta earum natura: in intellectu enim nostro est sufficiens virtus: quemadmodum quod obscuram lucem non videamus, causa non est oculus sed ipsa lux: ita quod intellectus tam difficulter intelligat motum, causa est imperfecta & tenuis quasi ejus natura omnem nostram cognitionem fugiens.

Caput XIII.

De Bonitate.

Suppono bonitatem esse in natura, (est enim in confesso res multas esse bonas.) Addit vero enti rationem convenientiæ: hoc est, significat internam rei perfectionem connotando in alio naturam talem quæ inclinationem cum tali perfectione vel entitate habet: hoc est bonitas significat entitatem rei connotando appetitum, quicum convenit. Et hinc fit quod una eademque

demque res invariata huic est bona, illi vero mala : ut vinum febricitanti malum , homini vero sano bonum. Non quasi mutatum sit vinum, sed quia inclinatio in febricitante desideratur : ob defectum autem istius inclinationis vinum malum perhibetur. Et hoc modo bonum honestum convenientiam rei cum appetitu recte denotat. Atque ex his liquet, quomodo bonum ad appetibile se habeat. Nam cum nulla res sit appetibilis nisi quia bona, sequitur appetibilitatem aliquo modo ipsa bonitate esse posterioriorem. Appetibile enim ut sic, dicit respectum ad appetitum, & denominationem extrinsecam confluentem ex convenientia boni cum appetitu : proxime vero ratio ob quam res est appetibilis, est ejus bonitas quam habet respectu appetentis. Hæc itaque causalis propositio est vera ; quia res est bona, ideo est appetibilis. Quomodo etiam intelligenda venit definitio illa boni tradita à Philosopho l. i. Eth. cap. i. *Bonum est quod omnia appetunt* ; nam bonum cum sit prius appetibili, fit ut definitio sit à posteriori, non vero priori.

Bonum hoc modo explicatum reciprocatur cum ente, imò in ente fundatur ; nec enim animo concipi potest bonitas sine entitate. Bonum enim significat internam entis perfectionem, at perfectio sine entitate ne fingi quidem potest. In rebus enim singulis duo considerantur, essentia earum, & accidentia : & essentia cum includat perfectionem sibi debitam, includet & bonitatem. At vero accidentia cum sine

extrinsecas

extrinsecas
erunt
latio
judic
inclu
non
dit
num
relat
x. E
mat
etam
raten
tem
ra sic
bèq
profe
dum
& ra
confi
cand
nam
habe
tem.
D
& ut
dupli
Uno
nem
dividi
quod
onem

extrinsecæ perfectiones ipsarum substantiarum, erunt earum respectu, bona. Quod vero de relatione quæritur, an bonitatem includat; meo iudicio nihil est. Nam cum constet relationem includere entitatem & perfectionem, quomodo non includet etiam & bonitatem? Huc accedit quod Philosophus multis in locis dicat bonum tam late patere quam ens. Proinde cum relatio sit ens, erit & bona: vide Philosophum I. Ethic. cap. 6. Et tamen non sequitur res mathematicas (hoc est quantitatem abstractam ab omni materia) non includere bonitatem aut non esse bonas, quia earum bonitatem mathematicus non consideret. Nam revera sicut quantitas est species quædam entis habetque omnem perfectionem sibi debitam, ita profecto & bonitatem habebit. Quemadmodum demonstrationes mathematicæ sunt veræ, & tamen earum veritatem mathematicus non considerat: idem & de earum bonitate iudicandum. Idem de materia prima censendum: nam cum peculiare esse distinctum à forma habeat, quidni & perfectionem & bonitatem.

Dividitur bonum in honestum, jucundum, & utile. Bonum idem est quod conveniens: dupliciter vero homini est aliquid conveniens. Uno modo per seipsum, hoc est habet perfectionem ex seipsa convenientem homini. Et hoc dividitur in honestum & jucundum: hoc est quod dicit convenientiam in ordine ad delectationem quam tale bonum secum adfert: at vero

illud est quod per seipsum decet, absque ordine ad delectationem. Alio vero modo est aliquid conveniens per seipsum, sed solum ratione alterius boni quod per illud obtineri potest: hoc est, non est conveniens ob delectationem, ne ob internam honestatem: quia tamen per illud obtinetur aliud bonum, censetur conveniens ut potio amara, qua mediante procuratur sanitas, & hoc bonum est utile. Aliud itaque est loqui de utilitate prout significat vim quae est in bono utili ad effectum, ad quem utile dicitur: aliud vero loqui de illa utilitate in ordine ad appetentem, cui tale bonum utile est. Priori modo verum est, utilitatem esse perfectionem intrinsecam ipsi bono utili convenientem, non quasi sit rei utilis: sicut facultas purgandi bilem in rhabarbaro est & intrinseca non tamen utilis: at vero respectu hominis hæc vitæ est utilis in ordine ad finem. Ergo hæc utilitas in se considerata non est conveniens nisi propter sanitatem. nam virtus medicinæ quamvis illi sit intrinseca, non est tamen appetibilis nisi informetur bonitate finis.

{ Bonum honestum strictè & proprie sumptum est in ordine ad actiones morales, prout rectè ratione regulari possunt: unde & ex se debet hominem, etiamsi nulla esset conjuncta commoditas aut utilitas. Nam quanquam interdum detur hujusmodi utilitas conjuncta, tamen bonum honestum propter intrinsecam convenientiam quam habet cum ratione, est expectandum: quomodo se habent virtutum omnium actiones.

actiones. Declaratur autem hoc bonum per convenientiam ad rectæ rationis dictamen. Illud enim bonum est honestum quod recta ratio dicat esse expetendum, qua quoad nos recta ratio seu iudicium est regula manifestans honestatem, supponitque in re propriam convenientiam ex qua habet res honesta quod sit expetibilis. Quod non est ita intelligendum, quia ideo bonum sit honestum quia recta ratio iudicat, sed contra quia bonum est in se, ideo vere iudicatur. Nam iudicium ideo est tale, quia obiectum est tale.

Bonum porro hoc dividitur in actum, habitum, & obiectum: actus enim virtutis sicut & habitus obiectum includunt honestatem. Virtutis nomine intelligo moralem, voluntatem perficientem: nam virtutes intellectuales excepta prudentia, sunt alterius ordinis. Dico prudentia, quia hæc etsi infideat intellectui practico, regula tamen est virtutum moralium.

At vero si bonum honestum non strikte accipiatur (quo modo nos antea sumimus) sed paulo aliter, non in ordine solum ad mores, sed etiam ad naturam, perficit, estque illi commodum seclusa omni virtutis ratione, ut sanitas, integritas membrorum, si inquam hoc modo accipiatur, includet illud bonum, quod vocatur *natura*. Hoc enim bonum rectissime potest appeti; imo eodem modo se habet natura ad hoc bonum, quo voluntas ad bonum honestum. Honestæque appetitur si nullum sit impedimentum: Quo sane

modo omnes facultates animæ & corporis bonæ censentur.

Caput XIV.

De Malo.

Quomodo nuper examinavimus falsum, modo & nunc considerabimus malum. Constat vero ante omnia, malum aliquo modo esse in rebus, sed quomodo sit in rebus discernendum venit. Quæstio vero est de malo formaliter seu malitia, non vero de malo materialiter sumpto. Omnis enim res carens propria perfectione, hoc modo mala dicitur. Ex superioribus constitit bonum tam late patere quam ens, imo bonitatem ab entitate non posse separari: contra sane malum debet esse non ens (nec enim potest esse forma positiva) privatio nimirum perfectionis debitæ. Nam malum non potest esse negatio cujusque perfectionis: tum enim nulla res esset bona, quia nulla est res finita quæ non careat aliena perfectione: tum homo licet habeat perfectionem hominis, caret tamen angeli perfectione: proinde hoc modo homo esset malus: quod tamen dicendum non est verum; tum enim diceretur homo malus, si careat perfectione sibi debitæ, ut si careat brachio, virtute, &c. Si ergo nulla res est mala ratione propriæ suæ naturæ & entitatis (omnis enim entitas sive substantialis sive accidentalis in se bona est,) sequitur malum esse privationem, hoc est carentiam ejus perfectionis & bonitatis quam res alioqui haberet.

bere debeat. Atque hinc constat, malum illud quod alteri est malum (quomodo calor est aquæ malus) non dici tale ob entitatem, sed ob privationem quæ cum entitate conjuncta est. Nam calor in aqua excludit frigus, aquæ nimirum perfectionem, ob cujus perfectionis carentiam quam excludit calor, dicitur aquæ malus. Ita & actus intemperantiæ dicitur homini malus, quia caret rectitudine temperantiæ: non vero ob positivum actum. Quando itaque aliquid dicitur in se malum, ut oculus cæcus inuitur tantum subjectum cum privatione, quæ proprie est malitia. At vero quando aliquid dicitur malum alteri, quomodo intemperantia est homini mala & calor aquæ: intercedit positiva entitas seu forma quæ quatenus substat privationi, dicitur alteri rei mala. Unde non sola privatio, sed ipsa etiam forma ut illi substat, habet rationem mali respectu alterius subjecti quod male afficit: nihilominus ramen in ipsa met forma quatenus est mala alteri, id quod est positivum est quasi materiale, privatio quasi formale constituens rationem mali.

Atque ex his constat, quomodo malum dividatur in morale & naturale. Hoc est privatio naturalis boni naturæ debiti, inveniturque in omnibus rationis expertibus. Quin se etiam ad intellectualia extendit, quatenus naturalem aliquam perfectionem qua privari possunt requirunt. Illud solum habet locum in natura libera qua libera, mores enim proprie habent locum in sola voluntate. Est ergo hujusmodi ma-

lum disconveniens naturæ liberæ quatenus peculiarem operandi modum habet. Quæ omnia magis constabunt, si causas mali persequuti fuerimus.

Et primo quidem videamus causam mali materialem seu subjectivam. Cum ergo malum non sit negatio, sed privatio, erit in aliquo subjecto, quomodo cæcitas in oculo esse dicitur. Subjectum vero istud quia ens erit bonum, proinde mali subjectum erit bonum. Quod non est ita accipiendum, quasi malum proprie inhaereat bono, aut quasi cæcitas reapse inhaereat oculo per modum formæ positivæ: nec enim est significat semper positivam entitatem, sed interdum, significat veritatem propositionis. Quando ergo dicitur oculus est cæcus, res nihil ponit in oculo, sed potius removet. Et enim privatio carentia in subjecto apto nata, quæ carentia est ipsa remotio seu corruptio: hoc vero esse sufficit ad veritatem propositionis. Quanquam autem malum insit bono, non tamen illi opponitur (nec enim quodlibet malum est oppositum cuilibet bono) verum illi tantum bono opponitur formaliter quod destruxit: ut cæcitas non destruit oculum, sed facultatem videndi, huic autem formaliter opponitur. Ita tenebræ destruant lumen, non vero aerem. Et quia malum subjecto alicui insit, quod bonum esse diximus, hinc est quod non possit dari summum malum, id est malum per essentiam quod omnem boni rationem excludit. Datur tamen summum bonum in quo nul-

la est mali ratio, quale est prima causa. Forma
 mali non est alia à propria malitia: privationes
 enim non habent formas quibus constituuntur,
 ut in tenebris videre est. Habet tamen semper
 malum causam efficientem, verum per accidens:
 unde non immerito creditur potius habere causā
 deficientem, quam efficientem. Hoc est quod volo
 dicere, cum malum rebus per se ab intrinseco non
 conveniat, necesse est ut ab aliquo efficiente
 fiat: non quasi ab agente aliquo intendatur
 (malum enim proprie non est appetibile,) sed
 quia dum agens naturale introducit formam, ut
 ignis calorem, præter intentionem & secunda-
 rio corrumpit illius frigus, cuius frigoris corru-
 ptio est aqua mala. Non quasi corrupti frigoris
 sit vera actio, est enim unica actio, introductio
 scilicet caloris quam consequitur corruptio fri-
 goris. Hic ergo in aqua causa efficiens mali est
 ignis, non tamen per se sed per accidens; nec
 enim ignis institutum (ut ita dicam) est cor-
 rumpere frigus aquæ, sed communicare suum
 calorem: quia vero summus calor cum frigore
 simul consistere nequit, fit ut adveniente calore,
 decedat quasi frigus, & huiusmodi malum fit
 ab agentibus naturalibus quantumvis perfectis.
 Sæpe tamen consequitur ex imperfectione agen-
 tis: quando nimirum malum ipsi actioni, seu
 formæ introductæ quasi admiscetur: & hoc
 modo claudicatio est mala in motu animalis, ex
 defectu virtutis motricis, huiusmodi vero ma-
 lum est præter agentis intentionem: imo
 non sequitur agens qua agens, sed potius qua

deficiens quia malum formaliter sumtum non acquirit finem : cum enim in privatione & defectu consistat, non est in se appetibile : ergo ut sit, finalem causam non requirit, si tamen fiat, est præter agentis intentionem. Potest tamen habere finem ex intentione agentis quasi extrinseca, ut in agentibus liberis videre est. Agens enim liberum potest intendere malum tanquam medium ad aliquid obtinendum, quemadmodum in hominibus vitiis cernere licet : appetitur enim hoc modo adulterium ad voluptatem explendam. Et quanquam adulterium sub specie boni voluptati imponat, simpliciter tamen est malum. Ita chirurgi abscindunt digitum ut majus malum declinent : abscissio digiti in se quidem est mala, quæ tamen ut dixi intenditur ab agente, sed tamen ut majus malum declinetur.

INSTI-

INSTITUTIONUM METAPYSICARUM

Liber Tertius.

Caput I.

Quid causa.

ET hæc quidem de ente ejusque proprietatibus : priusquam vero ad ejus divisiones progrediamur, de ejus causis agendum nobis erit. Causa enim ut causa abstrahit à materia : nam ratio causæ & effectus habet locum in rebus immaterialibus. Et quanquam Physicus de materiali causa diligenter agat, causam tamen efficientem & finalem vix ac ne vix quidem attingit : at vero Metaphysicus de causa in genere agit ejusque naturam accuratissime explicat : cum itaque omnibus constet esse causam in natura, quid ea sit videamus. Quæ de causa dicenda sunt, intelligenda sunt de causa formaliter sumpta. Tria enim in causa considerari possunt, res scilicet quæ causat, tum causatio ipsa in actu secundo; postremo ipsa relatio quæ consequitur causationem : de qua hoc loco non agemus, siquidem ubi deventum fuerit ad relationis categoriam de ea luculenter tractabitur : sed tota nostra disputatio versabitur in primo & secundo capite, maxime vero in secundo.

Est autem causa principium, per se influens

D 5

effic

esse in aliud. Dico *principium* tanquam genus superius. Nam omnis causa est principium. Principium autem non tantum debet esse prius alio, sed requiritur porro inter illud & principiatum aliqua connexio: quo modo & privatio est tertium principium rerum naturalium. Quæ connexio interdum oritur ex situ, interdum ex successione intrinseca, aliquando ex dimanatione: quomodo definitur principium id à quo aliquid procedit quocunque modo, sive id unde aliquid est aut fit aut cognoscitur: unde illa vulgata principii divisio in rei & cognitionis. Dico *per se influens*, ut excludam non tantum privationem, sed & causas per accidens quæ per se non concurrunt. Verbum autem *influit* generaliter est sumendum, pro eo quod alteri communicat esse: quod omni causæ convenit: quamquam stricte & peculiari modo soli efficienti hoc attribuitur. Causa hoc modo definita constituitur in actu secundo, seu in esse causæ per causalitatem: estque concursus ille, quo unaquæque causa in suo genere influit in effectum, quomodo se habet actio respectu agentis, aut unio respectu formæ: concursus autem iste seu causalitas est quid medium inter causam & effectum, ut in posterum patebit.

Philosophus 2. Phys. cap. 3. 5. Metaph. cap. 2. quatuor constituit causarum genera, efficientis, finalis, formalis & materialis: quod quidem facile constabit ex rerum naturalium productione. Si enim res aliqua, ut homo, de novo fiat, requiritur aliquid à quo producatur (nam nihil seipsum

seipsum producit) illud quod producit efficiens est. Sed & hoc constat, res quæ sunt ex aliquo subjecto fieri, quemadmodum animalia perfecta ex semine, statua ex ære. Hoc quod subterpitur, vocatur materia. Sed quia supponimus aliquas res de novo fieri, necesse est ut in subjectum aliquid ab agente introducatur, hoc quod introducit, forma est: constat & hoc, etiam causam efficientem non temere agere, nec fortuito, unde oritur finis propter quem res fit. Omnes hæ causæ habent causalitates diversarum rationum. Materia enim causat quatenus est potentia passiva, efficiens quatenus activa, forma quatenus actus informans, finis autem per bonitatem suam movet appetitum. Quod tamen non est ita accipiendum, quasi una eademque res non habeat plures causandi rationes respectu diversorum effectuum: nam anima rationalis, respectu corporis est forma, respectu generationis est finis, respectu intellectionis est causa efficiens: & quia eandem intellectionem in se recipit, est causa subjectiva seu materialis. Hæ etenim causalitates cum sint diversarum rationum & in ordine ad diversos effectus, nullam repugnantiam habent: longe aliter se res habet si causæ comparentur ad eundem effectum.

Caput II.

De Materiali causa.

DE causa materiali substantiali, ejusque causalitate agere Physicorum est; quia tamen

men res à materia separata quibusdam accidentibus substant, quemadmodum angelus virtuti & vitio, ea causa agemus de causa materiali, non quidem substantiarum, quod Physici est, sed accidentium spiritualium. Non quasi in Angelo sit materia proprie sic dicta, sed qui recipit ad modum materiae accidentia suae naturae convenientia, respectu quorum subjectum dicitur. Quamvis enim notio materiae competat tantum substantiae illi imperfectae per quantitatem extensae & ad formam substantialem ordinatae: nihilominus ad illius similitudinem omne subjectum inhaerentiae materia vocatur. Nam quemadmodum materia prima est in pura potentia ad formam substantialem, ita & angelus est in potentia ad accidentia sui ordinis recipienda. Haec autem potentia non est nec obiectiva, nec activa, sed tantum passiva: ex ea enim educuntur formae istae accidentales à qua pendent secundum fieri & esse. Quemadmodum enim ex mutatione substantiali cognoscitur materia, ita ex mutatione accidentali cognoscitur subjectum: experimur enim in eadem anima fieri mutationem de virtute in vitium, de ignorantia in doctrinam; oportet ergo utrique extremo subesse, aliquid recipiens. Cum enim accidentis esse sit inesse, ut sit in natura requiritur aliqua substantialis causa à qua sustentatur in genere causae materialis.

Quod tamen non est ita accipiendum, quasi accidens in abstracto sumptum requiratur materiam ex qua intrinsece componatur, entitas enim

enim accidentalis est forma quædam ut virtus. Non ergo eget aliqua compositione intrinseca ex propria materia & forma : verum datur causa materialis accidentis in concreto , ut albi nigri, in quo datur compositio ex potentia & actu realiter distinctis. Album enim componitur ex albedine tanquam actu , & nive tanquam potentia passiva vel subjectiva. Proinde causalitas respectu composiri eadem proportionem explicanda est in his compositis accidentalibus, qua in substantialibus explicari solet.

Quamvis vero accidens non habeat materiam à qua intrinsece componitur , habet tamen materiam à qua sustentatur in suo esse : nam cum diminutam habeat entitatem, eger subiecto aliquo sustentante. Primum ergo fundamentum cui accidens innititur, substantia est : verum per quam potentiam substantia causet materialiter, seu quomodo recipiat in se formas accidentales, quæstio est, an scilicet per potentiam aliquam accidentalem realiter à seipso distinctam, an vero immediate per propriam suam essentiam : quidam enim putant nullum accidens recipi in substantia nisi media potentia accidentali pertinente ad idem prædicamentum. Unde vulgatum illud *potentia & actus sunt in eodem genere* : quam sententiam falsam judico : nam substantia absque additione aliqujus rei potest per se ipsam immediate recipere accidens, ac proinde causalitatem materiale respectu illius exercere potest. Quod in anima respectu voluntatis & intellectus videre est, aut
in

in eadem anima respectu actionum propriarum intellectiois videlicet & volitionis. Nam si anima recipit voluntatem (suppono voluntatem esse accidens animæ superadditum, quod alibi est probandum) mediante aliquo accidente, quero quo mediante recipiat illud accidens. Nam si per suam substantiam, habeo quod volo: sin vero per aliquid aliud distinctum à substantia; ergo interveniente aliquo accidente. Sed de isto accidente queritur, quomodo in substantia recipiatur. Nam si immediate à substantia recipiatur, ergo primum subjectum erit substantia. Sin vero mediante aliquo accidente alio, dabitur progressus in infinitum, unde sequitur in substantia tandem definendum esse. Nam quanquam non sit negandum, substantiam aliquam recipere accidens interveniente alio accidente, ut patebit: comparando tamen substantiam cum tota collectione accidentium, necesse est aliquod accidens alicui substantiæ immediate uniri, ita ut ad recipiendum huiusmodi accidens non sit necesse alia potentia receptiva distincta ab ipsa substantiæ essentia.

Ac proinde accidens non requirit semper in substantia potentiam receptivam proprie pertinentem ad suum predicamentum. Quod ad principium illud *actus & potentia sunt in eodem genere*, desumptum ex lib. 12. Metaph. Cont. 26. arbitrantur quidam esse intelligendum de potentia objectiva: quasi dicas, res in statu possibili & res eadem actu existens sunt ejusdem ordinis & categoriæ: ut rosa actu existens, & eadem

eadem antequam existat sunt ejusdem ordinis. Nam cum sint una eademque res, in diversis tamen statibus concepta, non mirum si sunt in eodem genere. Alii vero intelligunt de potentia receptiva per se instituta ad talem actum. Quomodo materia est propter formam, potentia intelligendi propter motum: Cum enim hujusmodi potentia sit propter actum, gravitas & levitas propter actum talem, fit ut ab eo speciem sumat. Sin vero sit potentia quæpiam relata ad actum, verum non primario, sed secundo & quasi concomitanter, non necesse hujusmodi potentiam & actum esse ejusdem generis. Exempli causa quantitas à natura est instituta ad extendendam substantiam: at vero secundo & quasi concomitanter ad recipiendam qualitatem quantitas & qualitas sunt diversorum generum. Nec mirum: nec enim primo est ordinata quantitas ad qualitatem, & de hujusmodi potentia & actu non debet illud axioma intelligi. Porro potentiam activam hoc loco non intelligo, sed passivam. Ex quibus omnibus constat substantiam immediate recipere posse accidens. Verum hic porro queritur, an unum accidens possit esse proxima causa materialis alterius.

Constat nullum accidens posse esse subiectum quod alterius accidentis: nullum enim accidens ita sustentat aliud, quin utrumque à tertia substantia sustentetur. Unde vulgo dicitur, accidens non posse esse primam causam materialem accidentis, sed proximam tantum. Accidens

dens enim omne est in alio, proinde supponit
 subjectum à quo sustentatur : quod subjectum
 est substantia, alioqui accidens esset ens non in
 alio. Sed & hoc constat, quædam accidentia
 inesse substantiæ, mediantibus aliis accidenti-
 bus : quomodo intellectio inest animæ median-
 te potentia intelligendi. Nam licet omnia acci-
 dentia ordinentur ad substantiam, id tamen fit
 ordine quodam, ita ut unum respiciat quidem
 substantiam, verum mediante alio. *Accidens*
 ergo quod recipit in se aliud accidens, est illius
 causa materialis. Nam cum in se recipiat, quid
 impedit quominus exerceat causalitatem mate-
 rialem respectu illius : ab eo siquidem pendet
 tam in fieri quam in esse, non in genere causæ
 efficientis.

Caput III.

De causa Formali accidentali.

Quomodo de materia vel causa subiectiva
 egimus, eodem modo agemus de forma,
 non quidem substantiali, quæ Physicorum pro-
 pria est, sed accidentali. Nam res à materia li-
 beræ huiusmodi formæ capaces sunt : ut in ani-
 ma separata, & intelligentiis videre est. Forma
 hic intrinseca intelligenda est, hoc est quæ in-
 trinsece componit rem : ut facultas intelligendi
 aut actus respectu animæ. Forma enim extrin-
 seca seu exemplar, tum forma separata à matè-
 ria, ut intelligentia, quia non informant, hoc
 loco non attinguntur à nobis.

In

In omni forma tam substantiali quam accidentali quatuor observanda veniunt formale nimirum & proximum causandi principium : deinde conditio necessaria ad causandum : tertium est ipsa causalitas sive illud per quod forma formatum constituit. Postremum, est effectus ipse formalis. Quod ad primum attinet, principium nimirum proximum, illud hic est ipsa accidentis entitas, natura sua ad informandum apta. Et hæc quidem aptitudo non est aliquid reapse distinctum ab ipsa rei entitate quæ ad hoc officium ab ipsa natura est instituta. Porro negandum non est, accidentia omnia propriam ac veram exercere causalitatem formalem. Accidens enim vere est ens & proprium esse habet, sed esse hoc, est informando substantiam : substantia vero in ordine ad tale ens est potentia passiva & receptiva, accidentia ergo è converso erunt proprii actus actuates & perficientes talem potentiam, sicut in albedine constituyente album videre est.

Secundum quod considerandum proposuimus, est conditio ad causandum requisita : ut enim accidens subjectum informet, requiritur intima propinquitas entitatis accidentis cum subjecto. Quis enim animo concipere potest, quomodo albedo informare possit parietem, nisi intime illi uniatur. Ut ergo accidens effectum formalem componat, necesse est ut subjecto intime uniatur. Quod vero quidam inter conditiones reponant existentiam actualem ipsius accidentis, falsum est. Nam existentia accidentis est

est ipsum accidens, ut in posterum apparebit, at vero nihil sibi ipsi conditio esse potest, cum conditio omnis sit existentia rei posterior.

Tertium hic considerandum est causalitas. Diximus jam ante, causalitatem esse medium inter causam & effectum: ac proinde causalitas accidentis est quid distinctum à forma accidentali, & ab ipso subjecto. Nam mediante causalitate accidens informat suum subjectum: quæ causalitas hic est actualis unio vel inhaerentia accidentis in subjecto. Nam posita inhaerentia seu unione & præciso quocunque alio, accidens exercebit suam causalitatem: positis autem omnibus aliis & ablata unione, impossibile est accidens exercere suam causalitatem. Nam cum accidens uniatur subjecto, necessario communicat seipsum per seipsum, suam videlicet entitatem communicando subjecto, quod sine inhaerentia aut unione tanquam causalitate fieri nequit. Formæ accidentalis effectus est compositum accidentale, ut album, doctum: hoc enim est quod primo & immediate consurgit ex accidente subjectum informante, quodque pendet ab hujusmodi forma accidentali & quidem intrinsece.

Porro quia accidens & substantia sunt diversi ordinis, & quia potentia substantialis non ordinatur ad actum accidentalem primo, fit ut ex substantia & accidente fiat unum per accidens, non vero per se. Quæ enim constituunt unum per se, debent esse ejusdem prædicamenti, quemadmodum anima & corpus constituunt hominem.

nem. Accedit quod pleræque omnes formæ accidentales supponant completum & perfectum esse substantiale. Atque hæc quidem de accidente proprie sic dicto. Nam quod attinet ad modos accidentales qui non habent propriam entitatem distinctam ab aliis, aliter de iis sentiendum videtur. Figura enim, forma scilicet rei figuratæ, non est res, sed modus tantum quantitatis. Idem de aliis ejus naturæ entibus intelligendum est, quæ componunt unum accidentale, verum non intercedente aliqua unione à seipsis distincta (ut in superioribus factum) sed immediate seipsa communicando, in quibus ipsa causa formalis cum sua causalitate concurrir. Diximus enim unionem esse causalitatem formæ accidentalis, ergo ea in quibus unio & forma concurrunt, non habent causalitatem distinctam à seipsis. Et hinc est quod hujusmodi formæ accidentales non possunt in natura manere, nisi actu causantes suos effectus : nulla enim vi potest esse sessio sine sedente. Omnia ista accidentia de quibus egimus (nam accidentia extrinsecus tantum denominantia, quo modo actio denominat agens, non sunt propriæ formæ) educuntur de potentia materiæ seu subjecti. Hoc est hujusmodi accidentia nec produci, nec esse, nec operari possunt sine concursu subjecti : nam quocunque modo producantur sive in instanti sive in tempore, concurrir subjectum. Fiunt enim à causis naturalibus, ergo non ex nihilo. Necesse est ergo concurrere subjectum in genere causæ materialis.

Caput

Caput IV.

De causa Efficiente.

Causæ efficientis consideratio Metaphysici maxime propria videtur, non in generali tantum, sed & in speciali: quia primum efficiens est materiæ expers. Accedit quod quidem omnem efficientiam ademerint rebus corporeis, transcripserintque naturis separatis. Diversa longe est ratio causandi causæ efficientis & causarum internarum, materiæ scilicet & formæ: materia enim & forma non causant media actione, sed per formalem & intrinsecam unionem exhibendo seipsas ipsi composito, ut in anima & corpore respectu viventis videre est. Verum causa efficiens concurret ad effectum media actione, non quasi ingrediatur effectum, sed quia producit aliam numero rem interveniente actione.

Aristoteles definit causam efficientem per motum: verum quia nos paulo generalius, examinamus ista, darique etiam potest efficientia sine motu, ut in creatione videre est, ideo non male definitur principium per se à quo prima est actio. Quomodo principium sit accipiendum, antea vidimus: particula à quo significat habitudinem extrinsecam seu ad causam extrinsecam, non autem intrinsecam. Dico *primo* in suo nimirum ordine. Nam quanquam causa finalis primo moveat, motione nimirum metaphorica: sique prima respectu intentionis, tamen motu Phyllico non primo movet, nec etiam

am primo exequitur : Unde primo non tantum excludit causas per accidens, sed & peculiarem causandi modum distinctum à reliquis oculis subijcit.

Dividitur causa efficiens in per se & per accidens. De illa agemus hoc loco : est enim proprie causa, ab ea enim directe pendet effectus secundum proprium suum esse : quomodo ignis est causa caloris, aut statuarius statuæ. Per accidens vero illa dicitur, quæ conjungitur principio per se causandi : ut aqua calefacit per accidens : accidit enim ei quod sit calida, ac proinde quod calefaciat.

Dividitur causa efficiens in Moralem & Physicam : hæc est quæ vere effectum producit, ut sol illuminat, ignis calefacit : ignis enim & sol horum effectuum sunt causæ Physicæ, cum in eos realiter influant. At vero moralis non vere efficit, moraliter tamen ita se gerit, ut ei effectus imputetur : quomodo qui consulit aliquid, exempli causa, homicidium, etiamsi id non patret, quia tamen consuluit, effectus ei imputatur. Et causa quidem Physica est vere causa per se, cum in effectum influat : at vero causa moralis quæ imputative tantum causat, cum per se non influat, est causa per accidens si Physice res consideretur : at moraliter considerando est causa per se, quia rem illam consuluit fieri, aut impedimentum non amovit cum potuerit, & debuerit : de quibus in Ethicis luculentius.

Dividitur tertio causa efficiens in principalem & instrumentalem. Illa est quæ influit in actionem

nem quæ effectus producit virtute aut nobiliore ipso effectû, ut in causis æquivocis, aut non minus nobili, ut in causis univocis. Nam cœlum, exempli causa, est principalis causa productionis ignis, aut metalli, quia concurret virtute nobiliore quam ipse est effectus: nam forma aut essentia cœli est longe nobilior igne aut metallo productis. Ità ignis producit ignem alium virtute æque nobili, ac proinde ignis produciens est causa principalis. Causa instrumentalis conditiva principali est illa quæ influit in effectum per virtutem inferioris perfectionis. Proinde elevatur ad efficiendum effectum se nobiliorem: ut calor concurrens ad producendum carnem, concurret ad effectum se nobiliorem. Et hæc illa est quæ dicitur operari in virtute principalis agentis, quia vis quæ illis inest insufficiens est. Nam quanquam calor sufficiat ad calefaciendum, non tamen ad producendum carnem. Proinde ad ejus productionem debet aliunde elevari. At vero causa principalis operatur propria virtute: non solum quia habet illam insitam sibi, sed multo magis quia ea est effectui proportionata, nulliusque elevationis indiga.

Postremo causa principalis dividitur in univocam & æquivocam. Illa producit effectum ejusdem ordinis & rationis. Omnis itaque causa quæ per virtutem suæ formæ operando similem reddit effectum, est causa univoca, & in suo ordine principalis, ut ignis dum generat ignem. At vero causa æquivoca producit inferioris rationis

tionis & ordinis effectum : effectum inquam se ignobiliorem. Quem eminenter continere dicitur, cum univoca causa non contineat suum effectum eminenter, verum formaliter. Sunt & aliz causæ efficientis divisiones, sed hæ maxime sunt celebres.

Caput V.

De causa efficiente proxima.

Sed quo superiori capite tradita melius intelligantur, age de causa efficiente proxima nonnulla dicamus. Hic ante omnia suppono res creatas aliquid agere & operari, exempli causa ignem calefacere, aquam refrigerare. Ac proinde falsum judico hujusmodi actiones à solo Deo fieri, præsentibus tamen hujusmodi rebus, Deum nimirum calefacere, verum igne præsentem. Si enim hoc verum esset, quid necesse esset res naturales habere tam varium apparatus qualitatum & virtutum naturalium : quas deprehendimus inesse non modo elementis, corporibus vilissimis, sed & viventibus. Si enim ignis non calefacit, sed Deus tantum ad ejus præsentiam, quid necesse est inesse ighi eas qualitates quas sensus & experientia docent inesse. Quid? quod viventia non possent distingui à non viventibus. Nam si Deus omnia præstat, & ipsa arboris accretio exempli causa sit à Deo, constare mihi nequit, an vivat nec ne arbor. Nec sane rerum creatarum naturis repugnat habere hanc agendi vim : nec est infinita, sed finita tantum,

tantum, ac proinde in creaturam cadere potest. Admitto itaque actiones rerum creaturarum esse dependentes à prima causa, non tamen ab ea sola manere : sed proxime & immediate a suis causis pendere. Ergo quemadmodum prima causa reliquis entibus communicavit essentiam, ita & agendi facultatem. Quod ex indigentia non est factum, sed ex ineffabili bonitate.

Cum in re creata sint duo principia intrinseca, principale nimirum & instrumentale : ut in igne forma substantialis & calor; suppositum enim quod vocatur principium *quod*, constat quidem materia & forma, at constat omnium confessione materiam non esse activam, sed subiectum formam sustentans; proinde *disputatio nostra versabitur* in forma substantiali ejusque accidentibus : hoc est, quomodo accidens producat substantialem formam : tum *quomodo* forma se habeat in productione similis formæ *substantialis*. Dico formæ, nam de materia laborandum non est. Hæc enim non producit virtute naturalis agentis. Hoc est ergo quod hic *quæritur*, an accidens ita sit instrumentum ut *immediate* attingat ipsam formæ substantialis *eductionem* : an vero dicatur instrumentum solum, quia *dispositive* operatur ad formæ *substantialis inductionem* : forma enim *substantialis* est effectus præcipue intentus à principali agente. Tum dato accidens *immediate* attingere *productionem* rei, an proxime etiam influat *substantialis* forma cum illo, an vero remote tantum.

Afficiendum

Afferendum censeo, accidentia non tantum
disponere materiam ad inductionem formæ
substantialis, quod ab omnibus admittitur, ve-
rum etiam proxime & per se attingere eductio-
nem formæ substantialis. Hoc experientia te-
statur : generantur enim sæpe formæ substanti-
ales mediis accidentibus, etiam quando nulla
alia est forma substantialis à qua potest esse
actio : ut quando lux intensa generat ignem :
quod in cavis speculis consuetum est. Hic sane
calor immediate & per se attingit eductionem
formæ, & tamen nulla alia est conjuncta forma,
à qua oriri potest hujusmodi actio. Atque hinc
desumptum est illud Averrois, *idem esse agens
disponens materiam & introducens formam*,
12. *Meta. com.* 18. Nisi enim hoc admittamus,
productio formarum substantialium tribuenda
erit causis universalibus & remotis, quod sane
quantum quidem fieri potest declinandum est,
ne universi dispositio (quæ postulat res natu-
rales fieri per causas secundas quantum possibi-
le est) interpelletur. Et sane cum hic agendi
modus sit maxime consentaneus naturæ acci-
dentis, quod datum substantiæ ad functiones
illius exercendas, nescio sane quomodo negari
debeat. At quanquam actio qua educitur forma
substantialis, ex parte termini sit substantialis,
ac proinde nobilior accidente, tamen quia acci-
dens hic est instrumentum alterius, non mirum
est si eleveur quasi ad terminum seipso nobilio-
rem. nam hoc esse de ratione & natura instru-
menti ante asseruimus. Nam cum sit naturale

E

substantiæ

substantiæ operari per accidentia sibi proportionata, ita sane & naturale illi erit fieri per accidentales dispositiones sibi etiam proportionatas. Nec tamen propterea negari debet, quia & forma substantialis suam habeat propriam & principalem efficientiam circa educationem similis formæ de materia, & quidem immediate, ita ut una cum accidente simul concurret: ita ut ex forma substantiali & accidentali sit unicum totale agens, producens formam substantialem similem. Quod quidem intelligendum est de forma conjuncta suo accidenti: nam si sit separata, aliter statuendum erit. Quando enim ignis generat ignem ex vicina stupa, fatendum ignem generantem non solum per calorem suum instrumentaliter, sed etiam principaliter per formam suam influere in actionem terminatam ad formam substantialem: quod quidem verum est in educatione cujusque formæ substantialis, si nullum est impedimentum. Nam accidens solum, destitutum nimirum concursu & influxu principalis agentis, non potest producere rem se nobiliores. Forma enim substantialis nobilior est accidente: quomodo ergo ab eo essentiam suam accipiet? Nec enim concipi potest, quomodo dare possit accidens alteri quod ipsum non habet. Proinde nisi accidens juvetur à superiori forma, influet tantum per id quod actu habet: quod cum sit imperfectum, non potest efficere quicquam se nobilius & perfectius. Et cum admittas, accidentia aut formas accidentales habere activitatem convenientem suæ natu-

re, quidni idem fatendum erit de forma substantiali? hic enim nulla est repugnantia.

Porro accidentia, sicut conjuncta formæ substantiali suam activitatem exerunt, ita sane & ea absente suam activitatem non minus præstabunt. Calor etenim destitutus igne non minus exercet activitatem quam si eidem conjungeretur: tota enim agendi virtus ei connaturalis adhuc superest: quæ agendi virtus non est ab entitate distincta. In hoc tamen casu accidentia sua vi alia similia accidentia producent tantum, nec ad formam substantialem concurrunt nisi ut dixi eleventur. Proinde quando accidentia sua forma substantiali destituuntur, (efficiunt autem formam substantialem) necesse est ut influxus propriæ formæ, qua carent, suppleatur à causa aliqua universalis, sole nimirum, aut aliquo alio astro.

Est enim Philosophorum consensus, quosdam effectus esse referendos ad causas universales, ob defectum causarum particularium. Hoc modo producantur Metalla, lapides, animalia ignobiliora, quorum causæ particulares defiderantur. Proinde quando hujusmodi effectus sunt ignobiliores cælo, possunt ad cælum tanquam causam principalem referri: sin vero perfectiores, quemadmodum viventia, tum sane ad solam primam causam confugiendum est. Nam intelligentiæ quæcunque agunt, agunt interveniente motu, seu applicando naturalia activa suis passivis, ut postea constabit; non ergo hujusmodi defectus præstabunt. In tali itaque ca-

su confugiendum est ad primum motorem, cui incumbit defectum naturæ supplere.

Ex his facile constat, quomodo accidens se habeat in productione substantiæ. Sed quomodo se habeat substantia in productione accidentis, nondum liquet. Sciendum ante omnia, duobus modis fieri accidentia, aut a actione proprie dicta, quemadmodum calor interveniente calefactione, aut conceptus media intellectione: aut resultantia naturali, quomodo passionibus fluunt ab anima. Resultantia ista seu dimanatio est quidem vere actio, sed quia non est cum alteratione subjecti aut cum motu, proinde non vocatur à Philosophis actio sed resultantia naturalis. Ergo si accidens fiat hoc posteriori modo per dimanationem aut resultantiam, potest fieri & à substantia, si sit illi connexa intime, ut in dimanatione facultatum ab anima, qua oriuntur & resultant: & etiam ab alio accidente, ut quando figura pullulat quasi à quantitate cuius est quasi modus. Fatendum omnino, proprietates rerum & passionibus fluere ab earum formis: huiusmodi enim non tantum sunt causæ finales, sed multo maxime effectivæ respectu proprietatum, quod in anima videre est. Cum enim forma & proprietas sese habeant tanquam actus primus & secundus, credibile admodum est, hunc ab illo produci, quod in aqua reducens se ad pristinam frigiditatem videre est: hæc enim reductio est resultantia ea de qua loquimur.

At vero si accidens fiat actione proprie dicta,

hoc

hoc est per efficientiam à resultantia distin-
ctam, tum proximum principium non est sub-
stantia sed accidens. Hoc modo elementa edunt
suas actiones, per qualitates scilicet; hoc modo
anima operatur interventu nimirum suarum fa-
cultatum, quæ sunt accidentia ab essentia di-
stincta: hoc modo coelum agit in hæc inferiora
per lucem, &c. Ex qua inductione collegerunt
Philosophi proximum principium actionis in
substantiis esse aliquod accidens. Unde intule-
runt nullam substantiam finitam esse immédia-
tum suæ operationis principium. Substantia cre-
ata sicut essentiam habet limitatam, ita & mo-
dum agendi: Adeo ut non possit esse proximum
principium actionis accidentalis: est enim mag-
na improportio inter substantiam, & hujusmo-
di actionem. Proinde conjungi debent interve-
niente aliquo medio proportionato. Medium
istud erit accidens.

Verum quo superiora melius intelligatur, vi-
deamus quæ accidentia sint activa. Nec enim
indifferenter intelligendum est de quocunque ac-
cidente, nec etiam de qualicunque activitate seu
efficientia: resultantiam etenim seu dimanatio-
nem hoc loco excludimus. Proximum principi-
um agendi est sola qualitas. omnes enim muta-
tiones ut calefactio, frigefactio, motus localis,
fiunt interventu qualitatum: intellectio, vo-
luntio, omnis denique actio vitalis fit à qualitate.
Et merito sane: hæc enim sequitur rei naturalis
formam, quæ est agendi principium primum.
Quantitas à Philosophis creditur sequi materi-

am. Mirum ergo non est, si non sit activa. Quod in confessio est apud omnes; sicut enim ipsa non producit, ita nec est actionis principium. Relatio ex omnium sententia non est activa: nam cum non distinguatur re à fundamento, non potest habere efficientiam nisi illius respectu: at fundamentum nunquam est activum, nisi fuerit qualitas. Actio vero & passio sunt ipsæ causalitates consequentes agendi principia, quibus sunt posteriores. At si referantur ad suos terminos, eorum non sunt principia, sed viæ ad illos ducentes. Adeo ut si diligenter percurras reliqua accidentia, videas omnia esse ignava. Quod tamen non est ita accipiendum, quasi omnia qualitatis genera sint activa. Primum enim, secundum, & quædam tertii generis sunt activa: habitus, potentia naturalis, nec non quædam patibiles qualitates efficiunt aliquid, ut constat. At vero quædam sunt passibiles qualitates, ut colores, quæ nihil agunt. Figura cum non distinguatur re à quantitate, mirum non est si non est activa. Cum enim sit quantitatis modus, sequitur illius naturam: quod in omnibus artificialibus videre est. Quod vero hæc aut illa figura faciat ad motum localem, ut in corporibus sphaericis, quæ facillime moventur, videre est, sciendum, motus hosce non esse effective à talibus figuris; verum figuras esse dispositiones quasdam in corporibus, requisitas, quarum vi facilius aut difficilius moventur.

(Ergo qualitates solæ activæ sunt: verum diversimode.

versimode. Quædam enim agunt tam absente, forma substantiâli quàm præsente, quemadmodum calor. Nam in aqua aut alia re si fuerit, non minus calefacit quàm si conjungeretur igni, hoc est quàm si penderet à propria substantiâli forma. At visio, accretio & reliquæ actiones, vitales à Philosophis nuncupatæ à sola qualitate fieri nequeunt, sed requiritur porro concursus formæ quasi sustentantis & actu influentis in actionem. Et hinc fit quod sæpe ea quæ sunt ante oculos non videamus, etiâ si imago ab oculo sit recepta : quod tum contingit, si anima non attendat : tum enim nec influit nec cooperatur. Et hæc causa, cur anima si sit valde intenta uni functioni, cæteras negligit : si enim diligenter & serio aliquid mediteris, vix sane audies aut videbis quippiam. Quod sane arguit hujusmodi functiones non manare à solis accidentibus seu facultatibus, sed porro requiri influxum animæ : proprius enim modus actionis vitalis est cum intima connexionem cum suo principio formali : nam quantum potentia sit proximum principium, forma tamen est veluti universale principium sustentans & dirigens facultatem.

Causalitas causæ efficientis, hoc est illud quo formaliter constituitur causa actu causans, hic est actio : causa enim efficiens constituitur actu, denominaturque tale ab actione ; ergo actio est causalitas. Accedit quod actio est medium per quod efficiens producit effectum, ergo erit illius causalitas.

Caput VI.

De Agente Libero & Necessario.

IN confesso est apud omnes, esse causas quasdam efficientes quæ necessario agunt & effectus suos producunt, si modo omnia ad agendum requisita adfuerint : si enim aliquid horum disideretur, non erit actio; non quia causa sit indifferens aut indeterminata, sed quia aliquid desideratur quod adesse debebat : hoc enim modo sol necessario illuminat, & arbores fructus gignunt. Porro conditiones ad agendum requisitæ debent esse diversæ ab ipsa actione necessaria, (nihil enim sibi ipsi est conditio) eamque antecedentes. Et primum quidem causa debet sufficientem virtutem habere, alioqui non aget: tum passum debet esse capax & sufficienter approximatum : nam agentia naturalia in agendo deponunt subjectum certum, & proportionatam sphaeram. Et quia actio omnis fit in distans per medium, requiritur ut medium sit expeditum.

Aristoteles 9. Metaph. 2. discrimen ponit inter potentias rationales & irracionales : nam irracionales inquit sunt determinatæ ad unum, at rationales sunt indifferentes ad appositæ.

Quæcunque ergo ratione destituuntur sunt necessaria agentia, sicut quæ rationem habent sunt libera : rationis enim usus videtur esse radix libertatis. Proinde quæcunque ratione carent carebunt & libertate.

Esse vero agentia libera, adeo est in confesso,

ut

ut non possit aut debeat vocari in dubium ab eo qui habet sanum sinciput. Experimur enim omnes, esse in nostra potestate quædam agere, & quædam omittere : hac enim de causa instituuntur consultationes, leges, consilia, objurgationes. Ex quibus constat, esse in homine potentiam aliquam activam ex intrinseca sua natura liberam, ita ut in ejus potestate sit agere & non agere. Proinde adverte, potentiam istam debere esse activam & non passivam. Actio enim libera in potestate debet esse tua, at vero passio non est in potestate tua. Sicut enim potentia passiva respondet passio, ita & activa actio. Nec refert quod potentia passiva sit indifferens & indeterminata ad plures actus. Nam ad libertatem non sufficit sola indifferentia ad varios actus, sed requiritur porro interna vis activa quæ indifferentiam tollat & facultatem determinet ad alterutram partem. Nam potentia passiva ut determinetur ad hunc vel illum actum, requirit externum aliquod agens, ut in materia prima videre est. At vero potentia libera seipsam active determinat. Et hinc Philosophi explicant & declarant nostram libertatem per potestatem agendi : positis enim omnibus ad agendum requisitis, potest facultas libera agere & non agere & quidem ex intrinseca sua natura. Dico positis requisitis, in actu primo nimirum, idest conditionibus quæ debent esse distinctæ ab ipsa actione libera. Nam quod attinet ad concursum primæ causæ, ille non est quid requisitum in actu primo cum non

distinguat^r ab actione causæ liberæ : eadem enim numero actio fit à voluntate & prima causa, sicut eadem numere scriptio fit à calamo & à manu. Positis ergo omnibus ad agendum conditionibus potentia libera ex se & ex intrinseca facultate habet vim ad exercendam & suspendendam actionem. Dico actionem, quia tota utilitas libertatis est in ipso exercitio seu usu ejus. Facultas enim libera ità est disposita & præparata ad actionem, ut cum ea dispositione possit agere & non agere. Nam in illa dispositione & quasi præparatione includuntur omnia alia requisita in actu primo. Nulla sane est potentia naturalis, tam necessario agens, quæ non potest interdum non agere si desideretur conditio aliqua necessaria. Quemadmodum lumen, si sit corpus aliquod crassum interpositum, non se diffundet. Quæ quidem cessatio non est censenda libera : nam si non esset impedimentum, ageret ; proinde est naturalis quædam impotentia. At facultas libera, ut liberum usum habeat, necesse est ut positis omnibus conditionibus requisitis antecedenter seu in actu primo ex interna vi possit agere & non agere.

Advertendum hic, duplicem esse libertatem ; una est contrarietatis seu quoad specificationem ; altera contradictionis seu quoad exercitium. Illa est qua indifferenter alterum amplectimur, alterum rejicimus, seu qua rem propositam ità amplectimur ut eandem rejicere possimus, aut ità rejicimus ut amplecti possimus. Contradictionis vero est, qua permanente eadem

dēn notitia objecti, potest actus elici & non elici. Nam poteris eligere, vel etiam te cohibere, aut inchoatum actum suspendere, & quasi abrumpere, & hæc quidem posterior libertas est & potior & universalior : per eam enim voluntas potest in omni statu à quolibet inchoato actu cessare, imò & nullum novum inchoare cum interim non sit ei liberum quodlibet ex duobus contrariis amplecti aut refutare. Nam propositò bono vel malo in commune, vel felicitate & miseria secundum proprias suas rationes, nequit voluntas priores partes harum contrarietatum refutare, nec posteriores amplecti : sed si quem actum circa eas exercere velit, priores quidem amplectatur, posteriores autem rejiciat necesse est.

Adverte porro, dupliciter actionem aliquam denominari liberam : scilicet ut actum elicatum seu in ordine ad potentiam formaliter liberam : atque hoc modo sola volitio est libera : (suppono hic solam voluntatem esse formaliter liberam, quod postea probabimus.) vel ut actum imperatum & remore in ordine ad potentiam à voluntate quasi motam ; quomodo ambulatio libera ; facultas enim morrix ambulationis principium libet voluntatis imperio. Et qui nobis est inquirendum in proximum principium actionis liberæ, intelligi volo hoc respectu actus eliciti, non autem imperati : imperatæ actionis principium ut plurimum est facultas materialis, ut in potentia locomotiva videre est. At vero actus eliciti principium proximum semper est, facultas.

facultas spiritualis & immaterialis, intellectus
nimirum aut voluntas. In utra vero harum
potentiarum posita sit libertas, controversum
est.

Quod ut melius intelligas, scito liberum arbitrium non esse actum aliquem, ut quidam censent: tum enim dormientes & minus vigilantes non essent censendi liberi. Nec est habitus aliquis naturalis communis intellectui & voluntati. Habitus enim omnis inclinat ad unum determinate; ut iustitia ad reddendum unicuique suum jus: contra vero iniustitia; at liberum arbitrium est indifferens ad opposita. Ergo liberum arbitrium erit potentia: sed quæ tandem ea sit, controversum est. Nec enim arbitrandum est esse potentiam aliquam universalem, superiorem intellectu & voluntate: talis enim potentia omnino est superflua: ad rerum enim cognitionem percipiendam sufficit intellectus, & voluntas ad motionem aliarum potentiarum. Disputatio omnis est de intellectu & voluntate: an scilicet liberum arbitrium sit intellectus & voluntas simul conjunctæ, an vero sola voluntas sit formaliter libera.

Intellectus sua natura est determinatus ad unum: nam semper assentit vero, & dissentit à falso: si vero neutra harum rationum in objecto sit, aut sit quidem sed intellectus non percipiat; neutrum actum elicere potest. quia non potest operari sine objecto. Proinde intellectus manet suspensus & indeterminatus, non quia habet dominium sui actus, sed quia objectum non est
satis

satis applicatum ut naturali impetu feratur ex necessitate in verum. Proinde intellectus indifferens est ex imperfectione, quia objectum imperfecte proponitur. Longe aliter se habet voluntas, ut videbimus. Nam etiam si objectum sufficienter proponatur, potest esse indifferens. Objectum formale intellectus est veritas: at vero in eodem objecto non potest esse veritas & falsitas. Proinde quantum est ex parte objecti, semper est determinatus ad unum quoad specificationem. At vero voluntatis objectum est bonum: nihil autem impedit quo minus idem sit bonum & malum, sub diversis tamen rationibus. Proinde etsi objectum sufficienter proponatur, potest voluntas indifferens esse quoad specificationem. Ex quibus constat intellectum non esse liberum quoad specificationem.

At multo minus erit liber quoad exercitium. Illa enim potentia est hoc modo libera, cujus actus est intrinsece voluntarius (nam alias determinaretur ad opus ex naturæ impetu.) Jam vero actus intellectus non est intrinsece voluntarius, sed extrinsece, quomodo ambulatio voluntaria dicitur, quia imperatur à voluntate: at amor est intrinsece voluntarius non per denominationem ab alio actu voluntatis antecedente. Ergo ille solus actus erit intrinsece voluntarius qui elicitur à potentia appetitiva. Voluntarium enim proprie sic dictum debet fluere ab appetitu vitali; qui in præsentē casu non est alius à voluntate.

Quamquam

Quantquam ergo intellectus non sit formaliter liber, aut liberum arbitrium, est tamen ut quidam volunt radicaliter, seu est conditio necessario prærequisita. Potentiæ enim appetitivæ sequuntur cognoscentes, & quo perfectior est potentia cognoscendi, eo nobilior est appetitus. Accedit quod intellectus proponit voluntati suum objectum variasque conditiones ostendit, adeo ut indifferentia actuum voluntatis credatur provenire ex iudicio rationis. Non quasi iudicium rationis sit formaliter indifferens, sed objective tantum. Intellectus enim varias conditiones convenientiæ & disconvenientiæ in objecto proponit, considerat etiam quid commodi aut jucundi habeat objectum: (voluntatis enim objectum est bonum cognitum) ea de causa intellectus dicitur esse radix & fundamentum libertatis.

Et ex his relinquitur, solam voluntatem esse formaliter liberam: nulla enim alia superest potentia cui attribui potest libertas. Hæc enim libertas de qua agimus, excludit tum coactionem tum necessitatem: at vero nulla est potentia magis immunis ab utraque quam voluntas. Intellectus cogi potest: iudicat enim de multis quæ sunt contra propensionem, de his nihilum quæ damnum aliquod inferre videntur: atque hoc modo Demones coacti evidentia diviniæ potestatis credunt & contremiscunt. At voluntas cum sit naturalis propensio supposita, nullo modo cogi potest. Jam vero voluntatem magis esse liberam à necessitate, quam intellectum,

supra

supra patuit : necessitatur enim ab omnibus principiis per se notis; & ab omni veritate clare propolita. Et profecto si voluntas non esset libera, posset homo peccare ante voluntatis consensum, quod absurdum esse judicant omnes. Nam in intellectu non potest esse peccatum nisi dependenter à voluntate : de quibus latius Ethici.

Caput VII.

*Quomodo voluntas determinetur à
judicio rationis.*

Magna est intellectus & voluntatis sympathia : voluntas enim non prius appetit quam objectum intelligatur, & sufficienter proponatur : duæ istæ facultates sunt in homine non minus supremæ quam universales, radican- turque in eadem animæ essentia, eamque post separationem à corpore comitantur. Quibus præmissis sunt qui putent, non posse voluntatem determinari ad liberos actus, nisi præcedat in intellectu definitum judicium practicam de- terminans voluntatem ad hoc vel illud facien- dum. Voluntas enim est potentia cæca, nec potest ferri in objectum nisi ei à ratione mon- stretur. Ergo donec ratio definite judicet quid eligendum sit, non potest voluntas eligere; alio- qui tenderet in objectum incognitum. Stante ergo definito judicio intellectus, non potest vo- luntas non eligere, alias sine ratione duceretur. Nam si non eligat ob aliquam rationem & causam ;

causam; non eliget. Sententiam istam omnino repudiandam censeo, nec puto esse necessarium ullum iudicium practicum determinans voluntatem.

Judicium intellectus non movet voluntatem nisi medio objecto quod proponit: objectum vero istud non infert necessitatem (loquor de libertate quoad exercitium actus) quomodo ergo determinabit ad unum. Si enim voluntas non necessitatur ab ullo alio, ergo nec potest determinari ad unum ab intellectu: nec ullum est aliud imperium practicum intellectus quo iudicatur imperare voluntati, quam perfectum iudicium denuncians quid agendum, quidve fugiendum: nullus enim est actus intellectus distinctus ab apprehensione & iudicio. Imperium ergo istud non potest concipi tanquam impulsus quidam impellens voluntatem, sed tanquam clarum & perfectum iudicium conjunctum cum perfecta cognitione omnium circumstantiarum, quod non movet voluntatem nisi mediante objecto. Quamvis itaque objectum non sic determinet voluntatem, potest tamen esse sufficiens ad eam excitandum, ita ut ipsa seipsam determinet ad tale objectum: illa enim ratio boni quæ in objecto representatur, sufficiens est ad voluntatem alliciendam.

Accedit quod hoc modo omnis voluntati adimatur libertas. Iudicium enim practicum est conditio requisita in actu primo seu antecedenter: at vero potentia libera positis omnibus ad agendum conditionibus, potest agere & non agere.

agere, Sin vero iudicium istud fit causa necessaria, & posito illo iudicio voluntas non potest non consentire, non est ergo voluntas libera. Tum aut illud iudicium est simpliciter necessarium ex vi objecti, aut liberum. Si illud concedes; nulla est libertas: tale enim iudicium ex hypothese est necessarium, ad quod necessario sequitur actus voluntatis. Nullus ergo est libertatis potentie usus: quia nec actus voluntatis nec intellectus est liber. Sin vero admittas iudicium illud liberum esse, ergo aut elicitive aut imperative. Illud non est admittendum, quia tum intellectus formaliter esset liber: quod refutatum est. Sequitur ergo iudicium illud liberum esse, quia imperatur à voluntate: & proinde voluntas tale iudicium imperat.

Si dicas, propterea actum voluntatis qui ultimum iudicium necessario sequitur, esse liberum, quia voluntas potest divertere intellectum ut aliud iudicium quærat, aliquo sane actu illum diverteret; nam per puram suspensionem sui actus, non potest illum divertere. De eo igitur postremo iudicio iterum quæretur, sicut de primo, an voluntas illud necessario sequatur nec ne? Atque ità de alio atque alio, nec tandem de re constabit quoad ventum fuerit ad iudicium, quod positum voluntas non necessario sequatur, quod utique longe expeditius de primo dicendum foret.

Quod vero voluntas non potest ferri in incognitum, solum sequitur necessarium esse iudicium intellectus, ut voluntas possit eligere, non
vero

vero ut determinet illius actum. Hæc est enim harum potentiarum sympathia, ut voluntari obiectum ab intellectu proponatur. Voluntas enim est potentia cæca, quæ eget manu ductione intellectus, non vero eius determinatione. Ergo intellectus iudicat, quid bonitatis, convenientiæ aut utilitatis habeat medium eligendum, & intimat quasi voluntati convenientiam ejus. Ut ergo intellectus hoc modo moveat, sufficit proponere obiectum ut eligibile, non ut omnino eligendum: quo posito voluntas se determinat, aut non determinat ex intrinseca sua vi. Atque hinc etiam sequitur, moraliter loquendo nunquam esse defectum in voluntate, quin præcedat defectus aliquis in intellectu.

Voluntatis libertas proprie exercetur in eodem instanti & circa eundem actum quem præsentem elicit: si enim voluntas in eo instanti quo elicit actum, non est libera, nunquam antea in ordine ad illud instans in quo erat libere effectura talem actum. Prioritas temporis est distinguenda à prioritate naturæ. Nam voluntas in eodem instanti in quo actum liberum elicit, prius natura quam illum eliceret, intelligitur habere potestatem ad eliciendum illum, & tum ex ea potestate intelligitur illum elicere: ergo in eadem prioritate naturæ intelligenda est potens ad eliciendum & non eliciendum actum. Utraque enim potestas simul est in eodem instante, non tamen ad exercendum utrumque actum conjunctim, sed divisim: id est vel unum vel alium pro suo arbitrio. Unde licet alteram potestatis

potestatis partem exerceat, verbi causa eliciendi actum, potestatem tamen retinet ad oppositum, quam posset in eodem instanti exercere, non quidem simul cum alio ; nec faciendo compositionem, sed absolute.

Caput VIII.

De Creatione.

PRIUSquam finem imponamus huic disputationi de causa efficiente, necesse videtur aliquid de creatione, cæterisque actionibus illi annexis pauca dicere. Est autem creatio productio rei ex nihilo : dicitur ex nihilo, ut excludatur concursus materiæ : esse enim ex nihilo, est esse ex nullo subjecto. Actiones Physicæ fiunt cum dependentia à subjecto, proinde sunt educationes à materiæ potentia. Et hinc est quod quicquid creatur, debet esse subsistens cum fiat sine dependentia subjecti. Porro creationem esse aut fuisse, evidens est ex naturæ principis, non dico creationem quæ vocatur ab Avicenna nova, & cujus meminerunt Theologi, sed veterem intelligo. Nimirum naturaliter constare res per creationem esse productas, non vero ante tot vel tot annos. Cælum enim alia ratione produci nequit : nec enim poteris dicere cælum esse ens per essentiam, ita ut aliunde non sit productum. Nam multa sunt cælo nobiliora quæ tamen aliunde fiunt. Si ergo cælum sit. Ergo ex materia, vel sine ea : si hoc posterius, necessario cælum est creatum, sin prius asseras, cælum

cœlum nimirum constare materia, cum illa sit alterius ordinis quam elementaris, ingenerabile erit, proinde creabitur cœlum. Quid ɔ quod omnis materia creatione fiat. Ipsa materia non habet aliam materiam nec subiectum, proinde quando producetur, creatione producetur. Nam materia cum sit infima omnium substantiarum non potest habere hanc perfectionem ut ex seipsa sit, ergo indiget aliquo principio efficiente à quo facta est. Quod non est accipiendum, quasi materia aliqua seorsum sine forma creetur, sed quia totum compositum aut materia sub tali forma creetur, aut, ut alii volunt, concreetur. Nam huic actioni quatenus per eam fit totum & nihil ei præsupponitur, convenit ratio productionis ex nihilo.

Necessaria itaque est in hoc universo aliqua causa efficiens à qua res aliæ per creationem fiant, quod postea magis constabit. Causa autem ista cum sit omnium aliorum efficiens, necesse est & summe perfectam, & summe potentem esse : potest ergo aliquid ex nihilo efficere, cum nulla plane sit repugnantia. An vero Philosophi inprimis Aristor. creationem admiserint, dubium est. Multa dicuntur in utramque partem. Quamquam sit probabile admodum, cum creationem concessisse. Nam 12. Meta. 38. ait non solum cœlum & naturam pendere à Deo, sed etiam docet dari unum finem omnium. At finis supponit efficientem. Quid ɔ quod 2. de generat. Animal. dicat animam rationalem venire de foris, id est, non educi de potentia materiæ,

materiæ, sed creatam esse. Vide cap. 1. 2. Metaph. Ubi dicit dari aliquod ens verissimum & perfectissimum quod sit cæterorum causa. Commentator per causam, efficientem intelligit. Communis Philosophorum sententia est, creationem esse virtutis infinitæ, proinde nullo finito enti esse concessam : creatura omnis agit cum dependentia à subjecto, proinde non creat. Nam esse quod per creationem producit, est universalissimus effectus, referri ego debet in universalissimam causam, quæ infinita est.

Creatio omnis est in re creata, à qua realiter, ut loquuntur, non distinguitur, sed modaliter seu ex natura rei : est enim, dependentia creaturæ à creatore seu prima causa, quæ dependentia intrinsece est in creatura. Nam quemadmodum dependentia quam lumen habet à sole, aliquid est in lumine, non autem in sole, ita dependentia qua creatura à Deo pendet, est aliquid in creatura, non vero in Deo. Et hæc quidem dependentia est via quædam ad creaturam tanquam terminum : qua de causa vocatur creatio passiva, habetque veram rationem emanationis à Deo : respectu cuius est actio transiens qua producit creaturam : nec tamen est proprie mutatio aut passio, quia non est ex aliquo subjecto, sed actio manans à Deo : passio quidem omnis conjuncta est cum actione, non tamen contra. Quemadmodum ergo fieri in aliis effectibus nihil aliud est, quam dependentia effectus à causa, quatenus est tendentia quædam ad effectum ; ita idem de creatione statuendum

endum est. Itaque creatio vera est actio & quidem transiens, cum terminus productus non sit in Deo creante; verum in creatura producta. Actiones Dei immanentes sunt tantum intellectio & volitio: at vero creatio nec intellectio nec volitio, sed actus potentiae executivae: non ergo erit actio immanens, sed transiens: nam effective transit ab agente, & est in termino. Quamvis ergo admittamus, creationem esse actionem proprie dictam; non tamen propterea admitendum, esse accidens, sed modus est substantialis: quemadmodum ergo generatio lapidis actio est substantialis, ita & creatio actio erit substantialis.

Sed hic jam quaeritur, cum creatio sit productio rei ex nihilo; an necesse sit, rem eam quae producitur, antea fuisse nihil, ita ut ipsam non esse necessario praecesserit esse. Quod est quaerere an de ratione creationis sit novitas essendi. Quod ut intelligas, scito duobus modis rem aliquam dici aeternam: uno modo ex intrinseca sua natura, quomodo Deus est aeternus: habet enim aeternitatem ex intrinseca sua natura, ita ut non possit esse Deus sine aeternitate. Alio modo res est aeterna, non quidem ex intrinseca sua natura, seu interna necessitate: sed ex arbitrio alterius volentis concedere esse ab aeternitate: ita ut creatura quanquam possit fieri in tempore, tamen visum sit Deo ab aeterno producere. Et primo quidem modo nulla creatura est ab aeterno: aeternitas eo modo considerata est Dei solius attributum: Deus enim solus habet necessitatem

cessitatem essendi ex seipso, omnis autem creatura ab eo manat. Sin autem secundo modo aeternitatem consideres, nihil impedit quominus creatura sit ab aeterno.

Creatio est productio ex nihilo: at vero ex non significat successionem unius post aliud, ut cum dicimus ex puero fieri virum, sed negationem materiae. Ac proinde ex hac parte nulla est essendi novitas: omnia enim creatio etiam aeterna caret subiecto. Sin autem dicas ex significare habitudinem ad terminum à quo, qui debet esse non ens; tum sane non significatur ordo durationis, sed tantum naturae: qui in eo consistit quod creatura à se non habeat esse: sed communicatum ab alio per creationem. Atque hoc modo etiam si res ab aeterno esset, ex nihilo crearetur; atque aliunde acciperet esse. Nulla denique est repugnantia à parte Dei qui est omnipotens, nec à parte creaturae. Nam etiam si ab aeterno fieret, esset nihilominus ens participatum & aliunde pendens; de cuius natura est non habere à se esse.

Caput. I X.

De Conservatione.

Conservatio rerum creaturarum à Deo, non est tam evidens quam earundem creatio. Proinde veteres Philosophi ejus vix meminerunt: quanquam sit admodum probabile, maximeque dignum Deo, rem à se productam conservare. Videmus siquidem lumen pendere à sole

sole in fieri & conservari : sol enim est causa superioris ordinis. At vero multo essentialius pendet quodlibet ens creatum à Deo, quam lumen à sole : multo enim minus participat divina natura ens creatum, quam lumen participat natura lucis : ergo multo magis dependet creatura à Deo in conservari.

Sed dices, qualis tandem actio est conservatio, & quomodo à creatione distinguitur? Constat inter omnes, conservationem alicujus effectus esse continuationem ipsius esse quod antea fuit. Quando itaque conservatio est ab eodem agente, & cum eodem concursu subjecti ; aut etiam quando conservatio est sine subjecti alicujus concursu, ut in anima separata videre est ; tum sane conservatio non est actio distincta à productione rei, sive ea productio sit generatio, sive creatio. Proinde conservatio & productio non sunt duæ actiones, sed una cum diversa habitudine. Nemo vel excogitare potest distinctionem aliquam ex natura rei. Ignis enim, qua actione calorem suscitatur in ligno, eadem etiam continuatur : nec alia actione candela primo illustratur aerem & alia deinceps, sed eadem numero actio continuatur. Ergo creatio & conservatio licet sint una eademque res, distinguuntur tamen ratione. Res enim non dicitur conservari in primo instanti quo creatur : nec etiam post primum instans quo conservatur, dicitur creari. Creatio enim proprie significat negationem esse prius habiti : at vero conservatio connotat possessionem quasi esse præhabiti.

Hæc

Hæc tamen non obstant quo minus conservatio & productio sint distinctæ actiones, si varietur causa efficiens: ut si calor in manu productus ab igne, eoque amoto conservetur à sole: priori enim actioni abolitæ successit nova, ejusdem tamen rationis.

Causa conservans proprie sic dicta, non est aliquod particulare agens. Dico proprie sic dicta: nam conservatio quæ est per accidens, fit interventu causarum secundarum: ut cum res aliqua à suis contrariis protegitur: quo modo medicina & diætâ conservant hominem à morte. Hæc autem non est directâ conservatio, quæ est continuatio ejus actionis per quam res est producta: sed tantum indirectâ: consistitque potius in influxu aliquarum dispositionum quæ necessariæ sunt ut substantia conservetur, aut in remotione quorundam impedimentorum, revocaturque ad genus causæ materialis & formalis: cum tamen conservatio sic dicta sit efficiencia quæpiam. Ergo quemadmodum cœpi dicere, nulla substantia creata ab alia pendet in conservari (intelligo conservationem propriè sic dictam.) Res etenim incorruptibiles eadem actione conservantur qua producuntur: productio vero ista creatio est, quæ in causam secundam non cadit. Tum substantiæ corruptibiles non pendunt ab intelligentiis: nam cum non possint educere formam de materia, nec poterunt conservare: nam, ut dixi, conservatio propriè sic dicta non distinguitur à productione rei. Sed nec substantiæ generabiles pendunt in conserva-

ri à celo. Cœlum enim agit in ista inferiora
 mediantibus accidentibus tanquam instrumen-
 tis, quæ tamen non possunt rem productam
 conservare. Effectus enim nobilior non potest
 pendere in conservari à causa ignobiliore. Quin
 si diligenter examines, videbis elementa & mi-
 sta, tam conservari absente sole quam præsentem:
 aurum enim quod à sole fieri dicitur, conserva-
 tur sine illius influxu.

Sed jam ad accidentia transeamus. Quorum
 quedam sunt in facto esse, ut loquuntur, quæ-
 dam autem in fieri. Illa non pendent in conser-
 vari à suis causis æquivocis. Nam calor à sole
 factus eo absente conservatur. At vero acciden-
 tia quæ tantum sunt in fieri, pendent in conser-
 vari, ut loquuntur, à suis causis æquivocis. Quo-
 modo lumen à sole, actiones vitales ab anima
 pendere creduntur. Nam actus vitales ut infor-
 mare possint, exigunt potentiam influentem:
 nam non possunt esse sin natura nisi informan-
 do subjectum suum: proinde esse non possunt
 nisi actualiter fluendo à facultate. Sed ut ve-
 rum fatear, difficile est videre, quare quedam
 accidentia conserventur à suis causis æquivocis,
 quedam vero non. Difficile enim est intel-
 lectu, quare lumen amoto sole statim deficiat,
 calor vero in aqua remoto igne non idem.
 Constat enim qualitates eas, quæ disponunt ad
 formam substantialem, aliquandiu superesse sub-
 latis causis efficientibus. At aliæ qualitates
 quæ non ordinantur, non item se habent. Ut in
 lumine & speciebus quibusdam intentionali-
 bus

bus yldere est: sed horum omnium rationes reddere non patitur compendii breuitas.

Caput X.

De Cooperatione.

Tertia primæ causæ actio creditur esse cooperatio, quia Deus immediate concurrat omni actione causæ secundæ: quam sane ex nature principiis demonstrare arduum & difficile puto: tentandum tamen aliquid est. Nam si omnia à Deo immediate conservantur, ergo & immediate fiunt; ut enim se habet res ad esse, ita & ad fieri. Si ergo res postulat à prima causa conservari, ergo & fieri. Accedit quod entia creata non minus pendent à Deo quam agentia, quam quæ entia: nam non minus sunt subordinata una ratione quam alia: sed quæ entia essentialiter pendent à Deo, ergo & quæ agentia. Probabile etiam est, agentia naturalia non posse se terminare ad individuum & singulatam actionem, nisi à prima causa determinentur: quod sane signum est, Deum immediate agere eam causam secundam. Quanquam itaque causa particularis est sufficiens ad agendum tanquam causa proxima, adeo ut non egeat auxilio causæ alicujus proximæ: non est tamen ita sufficiens ut possit agere sine concursu causæ primæ: quæ immediate concurrat cum actione cujuscunque causæ particularis. Dico immediate & virtutis immediatione, quia per virtutem à se diffusam ungitur actionem causæ secundæ, quomodo sol

illuminat aerem immediatione virtutis, id est per virtutem quam à natura habet : & etiam immediatione suppositi, quia inter Deum & creaturam nullum intercedit suppositum, cum Deus immensus credatur, proinde per omnia diffusus est.

Sicut ergo Deus dat virtutem agendi causæ secundæ, eamque ad agendum instituit, ita per eandem agit : ita ut una eademque sit actio causæ secundæ & primæ. Non quasi ista duo agentia fortuito concurrant : una enim essentialiter ab alia pendet eique subordinatur. Et hinc sequitur, Deum esse simpliciter primam causam in genere causæ efficientis & finalis. Nam quanquam concurrat cum materia & forma, hoc tamen facit in diverso genere causæ : nec enim concurrit cum iis respectu compositi illud intrinsece componendo, sed respectu earum causalitatum quas materia & forma inter se exercent.

Divinus concursus non est aliquod principium actionis, aut actus primus, sed actio à Deo manans. Hic ante omnia suppono, rem naturalem habere sufficientia agendi principia in actu primo : adeo ut nihil desit ad actionem eliciendam præter concursum primæ causæ. Tum itaque dico, concursum istum esse actionem. Nam concursus Dei intime includitur in actione creaturæ, tenditque ad eundem terminum (actio enim causæ secundæ habet aliquid participatū à Deo, & ideo necesse est ut immediate manet à primo ente) ad quem tendit actio creaturæ :

creaturæ : ergo per se & essentialiter est actio ;
vel per modum actionis. Nam si concurreret
per modum actus primi tantum, non concurre-
ret proxime & immediate, sed remote tantum :
nam non concurreret ad actionem causæ secun-
dæ, immediate, sed sisteret in actionis hujus
principio effectivo : & proinde posito tali con-
cursu posset actio causæ secundæ impediri. At
posito actuali concursu implicat contradic-
tionem ; actionem non fieri : quod sane argumen-
tum est, actualem concursum non esse actum
primum : eo enim posito non implicat contra-
dictionem, actionem non sequi. Ac proinde
concursus iste actio erit, aut per modum actio-
nis : nisi forsan causa secunda imperfecta sit,
quod est contra hypothesein. Nam ad actionem
causæ secundæ duo concurrunt ; intrinseca ni-
mirum virtus naturalis perfecta, quam supposui,
& concursus iste Dei uniuersalis concurrens per
modum actionis secundæ à prima in cau-
sando, tum actionis in fieri tum effectus in omni esse.
Neque hoc tantum, sed ratione hujus concur-
sus verum est, primam causam immediate effi-
cere omnia : nec ulla est alia conditio requisita :
Omnis enim applicatio causæ secundæ ad agen-
dum jam est facta. Consistit autem ista appli-
catio in actione aliqua locali aut vitali prævia,
sine qua res non agunt. At supposui, rem na-
turalem habere omnia ad agendum requisita in
actu primo, deesse tantum concursum primæ
causæ

Quod

Quod enim vulgo dicitur, *causam secundam non agere nisi motam à prima* non est accipiendum ità, quasi secunda causa præter suum esse & agendi virtutem indigeat novo motu in ipsam recepto ut agat. Sed Metaphorica est locutio desumpta ab instrumentis artificialibus, quæ non movent nisi moveantur: nam quia non habent sufficientem agendi virtutem, præinde non movent nisi moveantur. At longe secus in præsentī disputatione: supposuimus, rem habere sufficientem virtutem in actu primo, quo supposito quæritur, an concursus iste Dei sit actio aliqua prævia actioni causæ secundæ, an vero ipsa actio causæ secundæ pendens ab alio principio, nimirum Deo. Et quia esse omne causæ secundæ est productum & conservatum à prima causa, dicitur secundam non movere nisi motam. Sensus autem est, causam secundam non agere nisi ut cooperantem primæ. Quo sane modo est intelligendum illud, etiam *causam secundam applicari à prima aut agentem*: applicatio enim ista seu motio est actualis concursus primæ causæ, qui non est distinctus ab actione causæ secundæ. Et hinc illud est, quod causa secunda agat in virtute primæ causæ: hoc est agit per virtutem participatam & communicatam à primo agente.

Sed hic jam quæritur: an concursus Dei & creaturæ sit una actio, an vero plures? Posterius istud falsum iudicandum. Nam concursus Dei & actio causæ secundæ sunt una eademque numero, essentialiter tamen & immediate pend-

dent à duobus principiis. Quemadmodum eadem numero scriptio pendet à manu & calamo, nec pars una à manu & alia à calamo, sed tota à manu & tota à calamo, sed à neutro totaliter. Nam si essent duæ actiones, una solius Dei & altera causæ secundæ, terminate tamen ad eundem effectum; tum ipsa actio causæ secundæ non esset à Deo; quod falsum est; quia non tantum effectus ipsi, sed & ipsæ actiones à Deo essentialiter pendunt. Actio ergo causæ secundæ ab ea sola non pendet, sed simul & immediate à prima causa, proinde est unica utriusque causæ actio. Ergo altera non est prior altera, nec una fluit ab alia, & subiectum actionis causæ secundæ est etiam subiectum concursus divini.

Concursus iste varie præbetur, pro diversitate agentium causarum. Causis enim necessario agentibus sponte sua præbet concursum, cum quibus ut intellectualis causa concurrit ad determinandos actus singulares: quia tamen accommodat se naturis rerum, ideo dicitur agere per modum naturæ, infallibili lege cum eis concurrendo in particulari, juxta distinctissimam scientiam rerum omnium. Variatur autem concursus iste juxta varietatem secundarum causarum, alia nimirum ratione in igne alia in aqua, &c. Sed quod attinet ad causam liberam, ea in potestate sua habet hunc concursum: nec enim ea determinatur aliunde, sed à se; nec ad unam actionem ut agentia naturalia, sed ad plures. Porro quod quidam dicunt elementa & ex illis

conflata pendere essentialiter à cœlo, falsum omnino puto. Quasi nimirum cœlum concurreret cum actionibus horum corporum : nam effectus horum agentium naturalium non pendent essentialiter & per se à cœlo: ergo nec actiones ; nam quale est esse, tale est fieri. Sed quia virtus causarum secundarum sæpe imperfecta est &iciens, proinde eget auxilio cœli ad suppleendum istum defectum in generatione viventium, metallorum, aliarumque rerum.

Caput XI.

De fine.

Causa finalis maxime consideratur in ordine ad agentia intellectualia, & ea quidem creata, respectu quorum specialem modum videtur habere. Experimur quotidie in nobis cum libere agimus, intendere nos aliquem finem propter quem eligimus media : quæ pendent essentialiter à tali fine tanquam causa. Proinde in confesso est apud omnes, talem causam in rerum natura existere. Verum ut illius naturam & causandi rationem, quæ obscurissima est, melius intelligamus, nonnullas ejus divisiones oculis subjicemus. Dividi itaque solet in finem *cujus* & *cui*. Ille est *cujus* adipiscendi gratia homo movetur, ut domus in ædificatione. Hic vero est *cui* alter procuratur : ut homo. *Ædificamus* enim propter nos. Ità sanitas est finis *cujus*, homo vero finis *cui* : nam sanitas propter hominem procuratur, & intenditur. In alterutro

terutro horum ratio finis optime salvatur :
quanquam interdum contingat utrumque con-
jungi: ità ut ex utroque unus quasi totalis emer-
gat. Nam & sanitas amatur, & ipse homo eti-
am cui procuratur ; ità quidem ut homo sanus
sit integer finis & totalis : nam intentio agentis
quasi adæquate fertur in hoc compositum. Di-
visio finis in operationem & rem factam, hoc
est in eum qui tantum est actio, ut intellectio
vel operatio quæpiam, vel qui est res quæpiam
permanens, ut domus, sanitas, hæc inquam di-
visio non tam est formalis quam materialis :
quæ sane nisi faceret ad illustranda quædam in
Philosophia, posset sine scelere prætermitti. Di-
viditur finis in eum qui est actionis, & in finem
rei genitæ. Atque hoc modo forma in genera-
tione est illius finis : sicut rei factæ est ipsa ope-
ratio. Unaquæque epim forma est suæ operati-
onis causa : quanquam nonnulli operationis
nomine intelligant etiam omnem qualemcumq;
rei factæ usum : sive sit operatio proprie dicta,
sive non.

Atque hinc emergit nova finis divisio, in ob-
jectivum & formalem, quæ hunc in modum
concipienda est : Diximus jam ante, operatio-
nem esse finem, quæ si sit immanens ut intelle-
ctio aut volitio, objectum habet circa quod ver-
satur : quemadmodum contemplatio versatur
circa Deum & cætera hujusmodi. Deus est fi-
nis objectivus, sicut intellectio Dei finis est for-
malis. Quanquam si verum fatendum est, non
tam duo fines quam unus ex utroque quasi com-

status habendus est. Nam nec actus esse potest sine objecto, nec objectum nisi medio actu attingi potest.

Ex quibus facile intelligi illa divisio potest, qua finis dividitur in eum qui fit, & in eum qui obinetur. Hic non producitur actione nostra, verum ei supponitur: quomodo divitiæ sunt finis homini avaro: quas tamen non producit actione aliqua, verum productas possidere con-
pit. Verum sanitas, & finis quem vocavimus formalem, à te sunt.

Postrema divisio est in ultimum & non ultimum, de quibus in decursu plura: patebit, enim intentionem agentis immediate versari in aliquo fine proximo, alioqui nulla actio inchoaretur. Sed redeamus ad naturam finis diligentius examinandam:

Ut autem causalitas finis melius intelligatur, de ejus effectibus primo differemus: nam si finis est causa, effectus aliquos habeat necesse est: quorum alii sunt in ipsa voluntate, actus hinc illi inherentes: alii vero extra eam, suntque actus imperati. Est vero in confesso apud omnes, finem causare actum aliquem voluntati ipsi inherentem, qui actus erit causæ finalis effectus, & quidem propriissime sic dictus. Hunc enim maxime omnium experimur. Verum in voluntate sunt plures actus. Quidam namque tendunt directe in finem vel simpliciter & secundum se, non vero ut per media aliqua consequendum, ut amor, seu simplex finis volitio: alii vero feruntur in finem per media quorundam

dum consequendum, quemadmodum intentio. Amor vero & intentio de quibus egimus, non solum antecedunt electionem mediorum, quod est in confessio apud omnes sed etiam ipsius finis adeptionem. Alii sunt actus voluntatis qui versantur circa media, verum respectu ipsius finis, ut electio, consultatio : & isti actus pertinent ad ordinem intentionis : quem excipit exequutio, quo nimirum ipsa media parantur. Tandem sequuntur actus voluntatis circa finem jam adeptum, ut gaudium. In quibus dubium est, quomodo actus illi, qui versantur circa finem, possint dici effectus causæ finalis. Philosophi omnes admittunt exequutionem mediorum propriissime esse effectum causæ finalis : procedit enim ex intentione finis talis volitio, respectu cuius medium est. Dico non quasi actiones imperatae ad exequutionem non pertineant, sed quia in ipsa volitione hoc maxime est perspicuum. Neque hoc tantum, sed & mediorum electio vere est effectus finis. Nam huiusmodi electio est vere propter finem, ergo finis est ejus causa vere in eam influens in suo ordine. Nam quicquid à fine essentialiter pendet, sive sit medium sive quidpiam aliud, effectus est causæ finalis. Neque hoc tantum dicendum, sed affirmandum porro, omnes actus voluntatis, qui antecedunt consequutionem finis, esse effectus causæ finalis. Admittunt enim intentionem finis, seu desiderium esse effectum, cum sit propter finem, & a ienjus gratia. De amore tamen simplici ipsius finis multi dubitant : nam cum

noa.

non supponat alium actum aut amorem finis à quo procedat, non est propter finem; nec proinde illius effectus haberi debet. Dicendum tamen & ipsum simplicem amorem finis esse illius effectum. Si enim homo, dum amorem elicit, propter finem agit; ergo sane amor talis, effectus erit causæ finalis. Dum enim homo sic amat, agit attractus quasi à fine cognito; quatenus scilicet finis est bonum quidpiam per se amabile. Amor siquidem hic tendit in objectum cognitum, respectu cuius effectus dicendus est: nam bonitas objecti movet appetitum ad amandum se. Actus voluntatis qui versantur circa finem adeptum, ut gaudium, fructio, sunt etiam effectus causæ finalis. Pendent enim essentialiter à fine, sive ab objecto bono, ab intellectu proposito. Nam gaudium omne est quasi actionis perfectio illam necessario consequens: ergo gaudium consequens finem adeptum, ordinatur ad consequutionem finis, ut ad finem quem perficit à quo essentialiter pender, ac proinde ejus erit effectus.

Et hæc quidem de effectibus causæ finalis voluntati ipsi inhzrentibus, sequuntur illi qui extra voluntatem producuntur, qualescunque tandem illi erunt, si modo sint ex voluntatis imperio. Quod propterea dico propter actiones naturales, quæ non subsunt imperio voluntatis: ergo nec possunt esse effectus causæ finalis. Nam causalitas finis (ut nunc quidem loquimur) est circa voluntatem: proinde actiones quæ non procedunt ex imperio hujus facultatis,

tatis, illius effectus esse non possunt : proinde idem est judicandum de his actionibus, quod de herbarum aliarumque rerum irrationalium statuendum : de quibus omnibus infra. Actiones omnes itemque effectus qui ex voluntatis imperio procedunt, propriissime sunt effectus finis. Si quis enim propter sanitatem ambulet, hujusmodi ambulatio pender essentialiter à tali fine, intentio tamen ab homine ; nam ad hujusmodi actionem movet finis. Quin finis intentionaliter existens, causat seipsum ut realiter existentem. Finis enim causat, priusquam habeat existentiam aliquam actualem : nec enim est ea repugnantia in causa finali, quæ est in causa efficiente : hæc enim non prius causat quam in natura existat. At vero finis secundum diversas existendi conditiones seipsam causat : non tamen immediate, sed per intentionem, mediorum electionem, &c. Unde dicitur primus intentione, executione autem ultimus.

Hoc tantum obiter nota, actio imperata ut ambulatio, & elicitæ, ut volitio, quanquam Physice loquendo sint duæ actiones, tamen moraliter considerando, & in ordine ad causalitatem finis, habent rationem unius actionis. Nam finem metaphorice voluntatem movere ad ambulandum, quanquam sunt duo, tamen adeo sunt connexa ut pro uno habeantur, & reputentur. Eadem ergo est causalitas finis respectu actus interioris seu elicitæ, & exterioris : hoc tamen discrimine, Quod exterior actus procedat à voluntate mediante interiore. Quæ ut melius intelli-

intelligentur, de causalitate finis, seu ejus causatione pauca dicemus : de causatione inquam proprie dicta in actu secundo. Quaestio sane ardua est & de qua multo facilius est statuere quid non sit, quam quid sit. Quemadmodum ergo in efficiente causa sunt ista tria, ratio agendi, effectus & demum ipsa causalitas media inter superiores, ita in fine sunt ista tria, ratio finalis, (de qua mox) effectus finis de quibus egimus, & ipsa finalisatio media, quae dicitur esse id cuius gratia res fit. Causalitas ergo finalis est motio, ut loquuntur, metaphorica, quae non prius existit, quam voluntas ipsa moveatur. Ac proinde non est distincta ab actu voluntatis : nam quemadmodum una eademque actio prout ab agente fluit, est illius causalitas, ut vero in materia recipitur, est illius eadem causalitas respectu formae : ita eadem actio voluntatis causatur, & à fine & à voluntate. Sed ut fluit à voluntate, est causalitas effectiva, prout vero est à fine, est causalitas finalis. Hoc tamen discrimine, quod quatenus est à fine, est motio metaphorica, manans ab objecto alliciente voluntatem. At modo priore est motio physica, manans à voluntate in genere causae efficientis. Finis itaque tum dicitur causare metaphorice, quando amatur ab efficiente propter seipsum, & reliqua in ordine ad illum. Nam quemadmodum cognitio intellectus est ab objecto & potentia intelligendi : ita & amor in voluntate, est & ab ea, & à fine : diversimode tamen, ut dixi. Et hæc quidem est

com-

communissima & receptissima sententia.

Et hæc quidem est ratio finis in actu, ut loquuntur, secundo; reliquum est ut videamus in actu primo, seu ipsam rationem causandi finaliter: hoc enim illud est quod finem constituit in actu primo. Quod dicimus esse bonitatem; hæc enim fini præstat virtutem causandi. Nihil enim aliud est quod voluntatem potest allicere. Nam si finis causalitas est motio metaphorica, motio autem metaphorica sit desiderium aut amor, certe constat amorem & desiderium esse tantum boni. Unde & definitur bonum quod omnia appetunt. Est enim contra omnem non dico rationem, sed & experientiam, malum quæ malum appeti. Quomodo enim appeti potest illud, quod tux naturæ dissentaneum est? tale autem est malum. Accedit quod voluntas non potest magis appetere malum, quam intellectus assensum præbere falso. Quæ quidem non sunt ita accipienda, quati voluntas non possit ferri in bonum apparens, aut quasi solum verum bonum moveat finaliter: nam revera a bono apparente est sufficiens ratio movendi: causa enim finalis causat media cognitione. Quantum ad cognitionem attinet, perinde se habet bonum apparens ac verum. Quanquam si subtiliter examines, & excutias id de quo agitur, videbis voluntatem semper moveri à vera bonitate, non tamen à veris bonis. Nam movetur voluntas ab honestate, delectatione, &c. quæ veræ sunt bonitates. Deceptio omnis in hoc est, quod delectationem applicamus iis rebus quibus non debebat,

debat, ut cum voluptas quæritur in aliena conjugē. Quamquam itaque bonum moveat voluntatem, intelligendum tamen illud est de bono honesto & jucundo, quæ per se bona sunt. Bonum utile est tale per habitudinem ad duo priora. Nam finis propter se amatur, media vero in ordine ad illum : quod de bono per se intelligendum venit. Nam utile non est per se bonum nec per se amabile ; ergo non potest causare finaliter. Si ergo bonitas est ratio causandi finaliter, ergo illa sola quæ participant tali bonitate, id est res bonæ, movebunt finaliter.

De ratione finis est, ut ipse propter se ametur, reliqua autem propter illum. Hoc est, 'finis est experibilis propter intrinsecam bonitatem quam in se habet, non vero amatur propter aliud quomodo amantur media : quæ tantum sunt utilia ; bona vero utilia non sunt talia vel appetibilia propter intrinsecam aliquam bonitatem, sed ratione finis intenti. Res quidem utilis, ut medicamentum, habet in se facultatem naturalem, respectu cuius utilis censetur ; ea tamen non est bona aut appetibilis nisi respectu finis intenti, qui in se bonus est. Proinde utile denominatur bonum, denominatione extrinseca à bonitate finis cui substat. Ergo medium non exercet causalitatem finis : nam non habet in se unde possit allicere voluntatem injiciendo amorem & desiderium sui. Quæcunque ergo in natura res habet bonitatem intrinsecam qua allicere potest voluntatem, sive sit lapis, sive homo, sive quæcumque, aliud finaliter movere potest,

Tantum

Tantum in hisce omnibus considerata venit convenientia, appetibilitas & hujusmodi reliqua, quæ sufficere possunt ad causalitatem finis. Quanquam non sit negandum, rem quæ sub una ratione medium est & ad finem ordinata, alia ratione esse finem, si modo prædictas finis conditiones in se habeat. Sed privationes & negationes ut mors & hujusmodi, quanquam nullam in se habeant bonitatem, quia tamen sunt remotiones majoris mali, appetuntur. Remotio vero mali semper est propter bonum positivum, respectu cujus videtur medium esse. In fugiendo enim ejusdem rationis est, esse malum & esse destructivum boni; nam sicut appetitur bonum, ita etiam remotio mali; quando ergo appetitur mors, id fit ratione alicujus magni mali, quod per mortem declinatur. Ex eo enim quod aliquis summe amet felicitatem, ac detestetur miseriam per quam felicitate privatur, qua tamen non cupit privari; appetit non esse, quo malum illud, nimirum miseriam, effugiat. Proinde ipsum esse & bonum, est ratio & fundamentum appetitionis ipsius boni esse. Non enim est appetibile, in quantum est remotivum mali: remotio autem mali est appetibilis in quantum ipsum malum habetur odio. Hoc vero ideo fit, quia bonum amatur. Nam esse substantiale non est simpliciter appetibile, nisi quatenus est conjunctum debitis perfectionibus: per se enim sumptum est appetibile secundum quid. Si ergo esse humanum est conjunctum privationi debitarum perfectionum, hoc est, si homo sit

fit miser, aut tristis, simpliciter quidem est malum, quia opponitur bono simpliciter, (quamquam secundum quid sit bonum & appetibile) ideoque simpliciter fugiendum. Ac proinde non esse, inquantum removeret malum, habet rationem boni, nec unquam appeteretur, nisi in ordine ad aliquod bonum.

Finis non potest causare nisi sit præcognitus. Quod ut intelligas, scito finis causalitatem esse motionem Metaphoricam fundatam in consensu intellectus & voluntatis. Hic vero consensus non potest intelligi, sine harum potentiarum actibus. Cum enim non operantur nec movent, nec moventur. In isto consensu necesse est præcedere actum intellectus tanquam moventem, voluntatis autem subsequi tanquam motam. Quod usque adeo verum est, ut etiam si existat in natura finis, non vero sit apprehensus, non possit movere finaliter. Voluntas enim non potest ferri in incognitum. Ut enim voluntas aliquid moliatur, debet allici ab objecto media cognitione. Quod non est ita accipiendum, quasi cognitio sit ratio formalis movendi finaliter, sed quia est conditio sine qua non; nam bonum non potest movere appetitum nisi cognitum. Non quasi voluntas seratur in finem sub esse cognito, ut hoc modo assequatur, sed quia tendit in reale esse ipsius finis. Nam qui intendit sanitatem, non cupit cognoscere tantum, sed revera ea potiri secundum proprium illius esse. Ac proinde cognitio non est ratio formalis finalisandi, sed tantum conditio sine qua
non.

non. Ratio enim finis est ejus bonitas & convenientia, quæ est respectu essentiz realis, non vero objectivæ, seu illius quam habet in intellectu. Nam secundum illud esse movet secundum quod satiat appetitum agentis : satiat autem appetitum non secundum esse cognitum : quia non quiescit animus in cognitione finis sed in ejus adeptione & possessione, & quidem juxta illius conditionem. Quod propterea dico, quia alius est finis qui actione tua producit, alius vero qui non producit, sed obtinetur à te ; ut de fine objectivo diximus. Ergo causat finis nunc hoc, nunc vero illo modo : utrobique vero convenienter illius naturæ, secundum esse reale tamen. Sicut ergo approxinatio causæ efficientis localis, est conditio finis qua efficiens non efficit : ita sane apprehensio ipsius finis & vitalis approxinatio, est conditio finis qua non potest causare finis. Et ita quidem se habet finis in agentibus liberis, quas ~~voluntates sunt prædita~~ ; sequitur ut videamus quomodo se habeat in agentibus naturalibus.

Et hæc quidem non videntur agere propter finem, cum media ad finem consequendum ordinare non possint. At contra omnes sentiunt, naturam agere scilicet propter finem, ut testatur Philosophus 2. Phys. 7. Cap. Hoc etiam docent brutorum actiones : at vero finis hoc non præstat nisi media causalitate. Nam profecto constat, agentia naturalia, ut ignem, borem, canem, non fortuito ferri in actiones proprias : sed ex insita propensione ferri in definitas quasdam :

dam : lapis enim semper fertur deorsum, & ignis sursum : idem de arboribus rebusque hujusmodi viventibus statuendum est. Quod necessarium est ad constitutionem mundi tam admirabilem, ut agentia talia ordinate functiones suas obirent. Sed hoc jam difficile videtur, quomodo talium agentium intellectu destitutorum actiones fiant propter finem. Si ergo considerentur solum quatenus à suis propriis causis fiunt, ut calefactio respectu ignis, tum sane finis non habet locum principii causantis, sed tantum termini : sed si eadem considerentur non solum in ordine ad causas proximas, sed etiam in ordine ad primum agens, quod omnia dirigit & conservat, respectu hujus directionis & cooperationis fiunt propter finem. Nam quemadmodum sagitta in certum scopum fertur, nec tamen in eum se dirigit, sed à jaculante dirigitur : idem de agentibus naturalibus dicendum puta. Atq; hinc ortum illud decantatissimum à Philosophis, *opus naturæ est opus intelligentiæ*. ^{Et} horum agentium operationes ^{ut ab illis procedunt}, sunt tantum propter terminum : ut vero sunt etiam à Deo, sunt propter finem. Ac proinde actiones tales sunt considerandæ manantes quasi ab adæquato principio, natura scilicet & Deo. Non quasi voluntas divina imperfecte moveatur, & dependeat à fine, quomodo humana, sed quia longe perfectiore & eminentiore modo allicitur, sine ulla dependentia aut imperfecta causalitate.

Atque ex his facile constat, varium istum organorum

ganorum apparatus, quem viventibus inesse videmus, non tam esse ex materiæ necessitate, quam ex fine determinato & certo sumendum.

In brutis major ratio causæ finalis apparet. Quædam enim accurate multa cognoscunt & appetunt, ut in plerisque avibus, cane, Elephantem videre est. Constat tamen, hæc nec finem nec proportionem mediorum cum fine cognoscere. Non enim in fine cognoscunt propriam rationem convenientiæ, propter quam est amabilis ; nec discernunt, utrum objectum est propter se appetibile, an vero propter aliud (talis enim operatio est naturæ intelligentis tantum,) verum aliquo modo apprehendunt finem, propter quem adipiscendum varias edunt operationes, & quidem ex tacito naturæ instinctu. Participant ergo bruta aliquo modo causalitate finis, imperfecte tamen : ac proinde dicuntur ferri in finem materialiter potius, quam formaliter sumptum : hoc est non ita moventur, ut possint unum in aliud ordinare : nec aliquid appetere propter se.

Caput XII.

De Fine ultimo.

Non agitur hic de fine ultimo in ordine ad bonos mores quibus paratur, quod Ethicorum proprium est : verum quatenus primam causandi rationem in suo genere obtinet. Si non datur processus infinitus in finibus, necesse est dari unum aliquem ultimum finem, ad quem
omnia

omnia ordinantur. Quæ ut intelligantur, repetendum ex superioribus est, dari unam causam efficientem eorum omnium, & quidem propter finem operantem. Si ergo rerum omnium primum efficiens, produxit hæc quæ videmus ob eorum aliquem finem (quod necessario fatendum est, si modo primum efficiens intellectuale sit) nec datur in ordine finium processus infinitus: necesse sane est, finem illum intentum à prima causa esse ultimum, & unum. Dico unum, quia non est probabile primam causam plures fines ultimos adequatos sibi proponere: imprimis cum multitudo finium potius sit imperfectionis quam perfectionis.

Ultimus finis concurrit cum primo efficiente, adeo, ut quemadmodum omnia pendent ab uno principio effectivo, quanquam diversissima inter se, ita & uniantur in uno ultimo fine, ipso nimirum Deo. Finis fundatur in bono, ut diximus: quod ergo maxime bonum est, maxime etiam causabit finaliter. Tale autem bonum est intrinseca entitas ipsius Dei: nam potissimus finis agentis est maximum illius bonum, quod in primo agente non est aliud ab illius essentia: Atque hoc maxime declaratur ex illo vulgato axioma, ordinem nimirum finium esse secundum ordinem agentium: nam quo agens est perfectius vel universalius, eo intendit perfectionem vel universaliorem, vel universaliorem finem: quare cum Deus sit universalissimum agens, talem etiam habebit & finem: quæ enim fecit, ex amore sui fecit.

Verum

Verum an finis ultimus concurrat cum finibus particularibus ad causandum finaliter, res sane dubia est. Si finium causalitas est respectu agentis, negandum non videtur, quin finis ultimus eo modo concurrat cum aliis finibus, quomodo causa efficiens cum particularibus agentibus.

Constat vero, actiones causarum particularium effective etiam procedere à prima causa; quam diximus immediate concurrere cum omni actione causæ secundæ. Ergo hæ actiones quatenus procedunt à prima causa, eatenus sunt ob aliquem finem. Nam prima causa agit per intellectum & voluntatem: intendit ergo finem nobiliori modo quam inferiora agentia: proinde omnis Dei actio transiens causatur ab aliquo fine per se primum intento. Ergo Deus ut ultimus finis immediate & per se influit in omnem actionem creaturæ quatenus ab ipso est, Omnis siquidem actio entis finiti immediate fit à Deo propter finem operante; ergo ab eodem ut ultimo fine. Omnis enim finis influit & quidem immediate in eam actionem, quæ propter finem directe ab agente instituitur. Sin autem consideres actionem creaturæ, quatenus immediate ab ea fluit, hæc inquam non semper causatur ab ultimo fine, nisi forsan remote, & virtualiter: quod in confesso est apud omnes; quodque conspicue patet in agentibus naturalibus, quæ aliunde diriguntur ad fines suos, ut patuit. Agentia vero intellectualia, ut homo, interdum in actionibus suis immediate moventur ab ultimo

ultimo fine, quem intellectu satis apprehendunt.

Caput XIII.

De Causa exemplari.

ET hæc sunt illa quatuor causarum genera, de quibus passim Philosophi : priusquam autem ea inter se comparentur, non inutile erit aliquid de idea seu causa exemplari commentari. Idem nomine non intelligo naturam aliquam abstractam & reapse ab inferioribus separatam, quod Platonem consuisse Aristoteles serio credit, sed exemplar internum intellectum tuum informans. Artifex enim domum moliturus quampiam ejus imaginem, animo præconcepit : imago ista ædificandæ domus, exemplar est & idea. Definitur exemplar, *forma animo concepta, quam effectus imitatur, ex intentione agentis determinantis sibi finem*. Postrema verba adduntur propter effectus casuales, qui non fiunt ex intentione, etiam si repræsentent hanc aut illam imaginem. Atque hinc concludunt scholastici doctores, rerum naturam constantium ideas & exemplaria esse in menta divina : nam quanquam una res naturalis producat aliam, quia tamen intellectu destituitur, non potest habere in se ideam alterius rei. At vero Deus & intellectualis est, & vera causa rerum naturalium : exemplar enim non est forma speculativa, sed practica. Quanquam igitur homo possit animo concipere formas repræsentantes effectus

n-

ra,
am
erit
ta-
am
m,
re-
una
rus
it :
&
ce-
en-
ad-
unt
aut
ho-
de-
am
am,
ceft
eus
tu-
la-
of-
ef-
tus

fe
co
P
e
ta
te
ta
in
je
fo
cu
m
je
ad
ge
m
p
lu
pl
na
ad
bi
Q
vu
a
qu
qu
re
re
te
di

fectus naturales, quia tamen eos nequit producere, idea non habet in mente eorum exemplaria.

Aliter se res habet in artificialibus, quorum exemplaria sunt in mente humana. Nec hoc tantum, sed & homo habet sufficientem virtutem ea producendi. Et hæc quidem ab omnibus tanquam vera & manifesta conceduntur. Non item illud : an scilicet idea sit in intellectu subjective an objective : Hoc est, an idea vere informet intellectum eique inhæreat, an vero tantum obijciatur intellectui. Quidam enim admittunt esse conceptum formalem, quidam obiectivum. Sed si officium ideæ est, determinare actionem externam intellectuales, agentis dirigere ad rerum terminum, ut non temere erret, mensurare & quasi regulare rem factam, esse principium formale cognitionis: Si inquam hæc sunt exemplaris munera : fatendum est exemplar esse conceptum formalem. Nam sicut res naturales determinantur per suas formas ad actiones, ita agens intellectuale per formam sibi proportionatam dirigitur ad suas actiones. Quod non fieret si idea esset conceptus obiectivus. Hic enim conceptus non dirigit intellectum : directio siquidem ista nihil est aliud quam actualis mentis representatio, ostendens quid, & quomodo agendum sit. Si enim esset res facienda, aut conceptus obiectivus ejusdem rei quæ facienda est, quomodo dirigeret, aut determinabit ? Est enim potius illud ad quod fit directio seu actio, nec est res à se imitanda, sed

potius facienda. Quid, quod idea sit vera causa rei: sed res facienda, seu conceptus objectivus rei faciendæ non potest esse vera causa suæ ipsius ut factæ.

Receptum est ab omnibus, ideam concurrere ad proprios effectus in aliquo genere causæ: nam agentia intellectualia quanquam ad actiones suas determinantur à voluntate, quantum ad actus exercitium, tamen quoad specificationem & directionem determinantur ab intellectu conceptibus suis informato. Sed in quo genere causæ hoc fiat, videndum jam est. Sed & hoc constat, ideam nec materiam, nec finem esse, nec ad eas reduci. Causalitates enim harum causarum adeo diversæ sunt ab exemplari, ut nihil commune habere videantur. Materia concurrat ad causandum ut potentia passiva recipiens formam, sed idea ut forma determinans actionem agentis. Finis autem injicit sui desiderium. Quæ rationes sunt admodum diversæ. Quæstio omnis est de forma & efficiente utrum huc revocari possit? Nam revera non potest constituere peculiare genus causæ distinctum à reliquis. Quanquam enim idea dicatur forma, non intelligitur interna sed externa. Forma enim substantialis intrinsece constituit rem: at exemplar nec hoc præstat, nec aliquid simile aut analogum. Dicitur quidem exemplar forma, quia extrinsece repræsentat, aut etiam movet ad faciendum sibi simile. Reliquum est, ut dicamus, exemplar pertinere ad causam efficientem. An à Philosopho habetur principium efficiendi, sed
an

ars nihil molitur nisi mediante idea, repræsentante objectum seu rem faciendam: quomodo dicitur domus exterior fieri ab interiori: aut sanitatem in ægro fieri à sanitate in mente medici. Quod si voluntas movens potentiam moticeni revocatur ad causam efficientem, eadem de causa & ars, tanquam dirigens eandem potentiam, illi huc pertinebit. Ars ergo & exemplar constituunt causam efficientem ut proxime aptam ad agendum.

Ex quibus constat, triplex illa formæ distinctio, in formam à qua, ex qua, & ad quam: quæ sunt diversæ habitudines ejusdem formæ diverso respectu consideratæ. *Aqua* est habitudo efficientis: *ex qua* habitudo causæ, formalis intrinsicæ: *ad quam* causa exemplaris de qua agimus. Nam forma ignis, quatenus ab ea procedit alius ignis, est forma à qua: sed qua constituit ignem genitum, est forma ex qua.

Quatenus vero ad illius similitudinem fit forma in genito, est forma ad quam. Sed postremum istud non satis commode dicitur.

Caput XIV.

De Comparatione causarum cum suis effectibus.

POTEST effectus comparari cum omnibus causis simul sumptis, vel cum singulis, quod nostri jam est propositi. Nam priori modo constat non posse effectum perfectiorem esse iis omnibus simul sumptis, cum nihil perfectionis sit

in eo quod in suis non contineatur. Sin vero comparetur effectus cum singulis, magis apparebit comparatio quam instituimus. Et primo effectus, ut canis, homo, nobilior est aut sua materia aut forma seorsum sumptis, non vero unitis. Nam homo non continet tantum materiam, sed & formam cujus respectu superat materiam. Nec tantum formam, sed & materiam cujus respectu res est multo praestantior quam sola forma. At si comparetur effectus idem, ut homo, cum utraque parte simul sumpta, tum nec est perfectior, nec imperfectior: est enim una eademque res: huiusmodi enim effectus non distinguitur re à partibus simul unitis. Si effectus comparetur cum efficiente, alia erit ratio, ut mox constabit: efficientium enim quaedam sunt principales, quaedam instrumentales. Si itaque effectus comparetur cum causa instrumentali, ea est longè nobilior: Nam instrumentum elevatur ad effectum se nobiliorem: perfectio enim effectus non manat ab instrumento cui non assimilatur, sed à causa principali: Hæc vero nunquam est ignobilior suo effectui, quanquam sæpe contingit eam esse nobiliorem, ut in causa æquivoca videre est. Hæc enim non est ejusdem rationis & naturæ cum effectui: proinde eum non continet ut loquuntur formaliter, sed eminenter: at univoca causa & effectus sunt perfectione & nobilitate æquales inter se. Si comparetur effectus cum fine, considerandum ante omnia, finem movere Metaphoricè: proinde non esse necesse ut effectus su-

os contineat, aut formaliter aut eminenter. Ut
 ergo causer, qualiscunque ratio boni sufficit : ac
 proinde si voluntas sit ordinata, finis nobilior
 erit finitis : sin vero inordinata, non item. Sæ-
 pe enim nobilissimæ actiones vilis alicujus rei
 causa à nobis exercentur. At si servetur naturæ
 ordo, finis debebat esse longè nobilior : hic
 enim est propter se expetibilis, media autem in
 ordine ad talem finem. Quod maximè habet
 locum in ultimo fine, qui aut. implicite aut ex-
 plicite, ut loquuntur, ab homine appetitur, qui
 nobilior est longè omnibus iis quæ ad illum re-
 feruntur. Sin vero examines actiones rerum na-
 turalium præcisè quæ ab iis manant, ut motum
 lapidis deorsum, qui instituitur propter conser-
 vationem ejusdem : aut si actiones inservientes
 speciei conservationi ponderes, ut cum ignis ge-
 nerat ignem ; in utrisque hisce actionibus finis
 nobilior & perfectior est iis, quæ ad illum or-
 dinantur.

Sed videamus tandem, an causa omnis sit ef-
 fectu suo prior ? Quod attinet ad causam effici-
entem, ea est interdum prior tempore suo effectu,
 si consideretur in actu primo, seu quoad vim
 agendi : dico in actu primo : nam si conside-
 retur in actu secundo, simul sunt tempore. Ita
 ædificator tempore præcedit domum ; nec enim
 suo effectu indiget ut sit, proinde ante eum exi-
 stere potest. Verum si ædificator consideretur
 qua ædificans, in actu nimirum secundo, cum
 talis sit per ædificationem, actionem nimirum
 transeuntem, actio autem suum habeat termi-

num, qui effectus est agentis : hinc fit ut ædificator in actu simul sit cum effectu. Quod vero ad prioritatem naturæ attinet, in confesſio eſt omnem cauſam, ſed efficientem maxime, eſſe talem. Conſiſtit autem hæc prioritas in eo, quod effectus pendeat à ſua cauſa non autem contra : atque hoc prioritatis genere præcedit anima ſuas facultates, ſol lucem, &c. Finis ad cauſandum cum non ſemper requirat exiſtentiam, certe non præcedit, ſed potius ſequitur effectus ſuos : ſi vero ſit finis qui acquiritur tantum, hoc eſt, qui non ſit tua actione, quomodo opes finis ſunt avaro, tum neceſſe eſt præcedere : quantum quidem ad eſſe ipſius finis, ſeu in actu primo. Nam ſi conſideretur in actu ſecundo ut cauſans, tum quidem ſimul eſt tempore cum ultimo effectu, non vero primo. Primum enim in intentione eſt ultimum in executione. Et hæc quidem ſunt intelligenda de prioritatem temporis. Nam quod ad prioritatem naturæ, inſiciandum non eſt quin prior ſit, quatenus eſt independens ab effectibus ſuis, non autem contra. Materia non eſt prior tempore ſuo effectui, licet ſi conſideretur hæc aut illa forma, prior ſit ea tempore, non tamen absolute, ſeu collective intelligendo omnem formam. Hæc enim cauſa ejus eſt naturæ, ut non poſſit exiſtere niſi actu cauſando ; materia enim naturaliter non poteſt eſſe ſine forma ; ac proinde talis cauſa & effectus ſunt tempore ſimul : nec ulla prioritas ibi intercedit niſi naturæ : quæ quomodo ſe habeat ſupra vidimus. Eadem quoque eſt formæ ratio, quæ nunquam

nunquam tempore præcedit effectum, sed cum eo simul existit. Nec enim potest esse sine materia, ac proinde nunquam sine suo effectû. De prioritatē naturæ difficile sane est statuere, quia forma non potest esse quin informet : nisi dicas ideo priorem ob dependentiam effectus ab ea : hoc enim modo compositum videtur posterius tum forma tum ejusdem informatione. Concipitur enim compositum resultans ex informatione causæ.

Atque ex hisce patet, substantias naturales pendere ex omnibus causis à nobis explicatis : nam constant materia & forma tanquam causis internis. Nec enim materia est sine forma, nec contra. Nec potest forma induci in materiam nisi ab agente propter finem operante. Eadem est & accidentis ratio. Requirit enim materiam & cæteras causas externas. Substantiæ immateriales carent quidem materia & forma, non vero efficiente aut fine, quæ si vera sunt, nullus est effectus in natura unica tantum constans causa; si enim effectus est, aliunde est productus: requiritur ergo minimum efficiens & finis. Et sane quæcumque constant materia & forma, habent necessario alias causas. Sed non necesse est ea quæ habent efficientem & finem, habere materiam & formam, ut in intelligentiis videre est. Unaquæque harum causarum totalis est in suo genere : sufficienter enim omnem causalitatem adhibet in eo ordine necessariam : unaquæque enim habet causalitatem diversæ rationis ab alia, nec possunt concurrere inter se aut permisceri.

Caput XV.

De comparatione causarum inter se.

ET hæc quidem de causis cum effectibus collatis: reliquum est ut eas inter se comparemus, internas nimirum cum externis. Neque hoc tantum, sed unam internam cum alia. Si ergo comparentur priori modo, internæ cum externis nimirum, sane illæ imperfectiores sunt, non tantum in modo essendi, sed in ipsa causalitate. In genere enim entis causæ intrinsecæ, imperfectæ & incompletæ sunt, non item efficiens & finis. Quo enim hæ causæ perfectiores fuerint, eo magis causare aptæ sunt in suo ordine: nec ullam involvunt in causalitate imperfectionem. Accedit quod internæ habeant tantum locum in corporeis: externæ vero non tantum in corporeis, sed etiam in incorporeis, Deo nimirum & intelligentiis. Quod si hæ causæ inter se comparentur, internas volo, forma est nobilior non tantum in genere entis & modo essendi, sed in ipsa causandi ratione. Hoc ita se habere in forma substantiali manifestum est. Hæc enim plus actualitatis habet, estque omnium operationum principium in composito. Dico in composito, quod constat materia & forma: nam si comparatur materia cum forma quoad causalitatem, major est dependentia formæ à materia, quam materiæ à forma, quæ tantum est à posteriori, cum altera dependentia sit à priori: quanquam quoad essentiam nobilior sit forma, quam materia. Eadem est accidentis, ratio

ratio in composito accidentali, quod magis pendet ab accidente quam subiecto sustentante: quanquam subiectum, cum sit substantia, nobilius multo sit forma accidentali.

Finis & efficiens cum sæpissime concurrant, si in genere entis comparentur, altera causa alteram nobilitate non excedit. Nam, ut dixi, sæpe in idem coincidunt, ut in primo ente vidimus.

Nam quod ad causandi rationem, paulo aliter sentiendum videtur. Et primo quidem utriusq; causalitas perfectionem significat, diversimodè tamen: nam causalitas efficientis nobilior videtur, cum sit realis & physica cum communicatione essentiae quam accipit effectus. Finis autem allicit voluntatem injiciendo desiderium sui: quod non videtur tam præstans ac nobile officium esse, etiamsi dicatur causa causarum:

Quanquam si in effectibus comparentur, æquales sint: quod in primo efficiente videre est. Atque ex ista dependentia mutua factum est, ut causæ dicantur sibi mutuo causæ esse. Quod indefinite intelligendum est eo quo dicemus modo. Et primo quidem materia & forma causæ internæ sunt sibi mutuo causæ. Nam forma substantialis & accidentalis pendet à materia & quoad esse & quoad fieri: è converso, forma substantialis materiam actuat, & perficit. Sine qua actuatione non potest materia naturaliter existere: materia enim retinet suum esse media informatione: forma ergo est causa materię qua formata est. At vero materia simpliciter est causa formæ: Nam per se sum-

esse directe & per se causat esse formæ, ita ut non possit concipi esse aliquod formæ præsuppositum, sed omne esse causatum est à materia, cum tamen materia sit præsupposita formæ substantialis: ex ejus enim sinu educitur. Eadem est formæ accidentalis ratio.

Finis & efficiens sunt sibi mutuo causæ secundum idem. Et primo quidem finis quem intendit efficiens, non est efficientis causa: supponitur enim efficiens quod moveri debet: sed illius causalitas tantum: nam excitatur efficiens à fine ad agendum. At vero idem finis secundum esse est effectus agentis: forma enim movens naturale agens, est actionis illius terminus. Nec hoc mirum est, cum, ad causandum finaliter non requiratur actualis existentia, sed esse tantum apprehensum. Et quia forma & finis coincidunt, hinc sequitur materiam & finem sibi invicem causas esse. Nam forma non tantum est finis generationis, sed ipsius materiæ, materia enim est instituta propter formam, tanquam proprium finem: ubi duæ hæ causæ coincidunt in idem numero. Sed si forma & finis propriè sumantur, vel ut est finis generationis, vel ut ordinatur ad operationem tanquam finem; priori modo sunt idem numero, ac proinde forma non erit finis forma: nisi velis fateri idem sibi ipsi formam esse, ac seipsum causare. Si posteriori modo examines, quatenus nimirum forma ordinatur ad operationem aliquam vel formam aliam: tum sane forma respectu illius, non exerceat causalitatem formalem, sed vel materiale,

vel

ve efficientis. Causa efficiens habet mutuam causalitatem cum fine, non vero cum materia aut forma. Nam si efficiens vere producit formam, non potest ab illa causari in genere causæ formalis: & si aliqua forma constituat compositum formaliter, potest ab eodem effectivè esse. Nam causa efficiens supponitur existere. Non potest ergo formaliter constitui per formam quam efficit. Idem de materia judicandum est. Nam si efficiens producat materiam, non potest ab eadem materialiter causari.

INSTE

INSTITUTIONUM METAPYSICARUM

Liber Quartus.

Caput I.

De Entis divisionibus.



Metaphysica de parte communi Metaphysicæ; sequitur jam propria, quæ non amplius considerat ens qua ens, sed descendit ad illius species, quatenus permittit abstractio Metaphysica. Sed ut, quod volumus dicere, melius intelligatur, varias entis divisiones proponemus. Prima & intima entis divisio est in finitum. (intelligo ens reale non autem rationis.) Non est hic intelligenda finitudo molis, quæ consequitur quantitatem: sed finitudo essentia & perfectionis: quasi dicas quoddam est ens habens essentiam & perfectionem limitatam: quoddam vero in entis genere est illimitatum, hoc est, habet perfectionem nullis finibus circumscriptam: illud est creatura; hoc verus Deus. Divisio hæc non convenit enti respectu alicujus attributi vel passionis, qualis illa est, qua dividitur in unum & multa, quæ consequitur ens non qua ens, sed qua unum; sed convenit illi immediate, respectu essentia & perfectionis. Quanquam autem variaz possint institui divisiones juxta universales, nulla tamen est cujus membra magis inter se distent: si enim dividas in substantiam & accidens,

dens, absolutum & relatum, sane membra non tam distabunt, quam finitum & infinitum.

Eadem divisio aliis modis, sed eodem redentibus, instituitur. Ut si dividas ens in ens à se, & ens ab alio: prius illud est ens infinitum, sicut posterius finitum. Dividitur etiam in ens per essentiam, & participationem. Illud est quod existit ex vi suæ essentiae, nec aliunde accipit esse per productionem: hoc verò, quod aliunde fit, quod creaturæ proprium est: creatura potest concipi non ut actu existens, sed tantum potentia: at vero Deus non concipitur vere nisi actu existens: habet enim suum esse ex necessitate essendi. In idem recidit divisio in creatum & increatum; hoc enim posterius est ens per essentiam. Solet dividi ens in ens omnino actuale, & potentiale. Illud est actus purus, carens omni potentia passiva, quod Dei proprium est. Hoc verò est, quod habet potentiam passivam, compositionem & reliqua imperfectionem arguentia: imo quod non existit, potest tamen existere. Postremo dividitur in necessarium & contingens: quæ divisio non est sumenda in ordine ad effectum, quasi dicas, quædam est causa necessario agens, quædam libere: sed in ordine ad essentiam: quoddam est ens indefectibile, quod nulla in re deficere potest, ut Deus: quoddam vero defectibile & contingens, ut creatura: omne enim quod potest non esse, est contingens. Quamquam enim cæli, & intelligentiæ non habeant internum suæ corruptionis principium: tamen quia essentia sua priva-

ri possunt, contingentes dicuntur. Ex quibus constat, ens infinitum esse per essentiam tale; esse necessarium, esse actuale, esse à se, esse increatum.

Ergo finitum & infinitum passiones sunt quantitatis. Nam in corporibus ea sunt finita, quæ certum terminum consequuta sunt. Quia vero hic terminus varius & multiplex est, aliæ enim res aliis sunt majores aut longiores, aliæ vero minores, ita ad declarandam entitativam & essentialem rerum perfectionem, concipimus quandam quasi latitudinem perfectionis, in qua sunt varii gradus. Prout ergo unumquodque habet gradum perfectionis naturæ suæ debitum, limitatum & finitum dicitur: quasi dicas, hujusmodi ens, ut homo, habet quidem perfectionem sibi debitam, quæ humana cum sit, non includit alienam perfectionem, ut caninam. Proinde hujusmodi ens vocatur finitum: sed quia ens finitum & creatum aliunde participat suum esse & perfectionem, concipimus ens quoddam continens in se omnem perfectionem possibilem, hoc veto est ens infinitum: quod vel formaliter, vel eminenter continet quicquid est perfectionis in latitudine entis. Et hæc quidem infinitas non est extensiva, sed intensiva: esse vero tale aliquod ens, postea constabit.

Divisio ista adæquata est, nullum est enim ens, quod non contineatur sub alterutro membro: nam quod quidam excipiant relationes, & modos entium, nihil est: si quis diligenter examinet, videbit plane contineri sub alterutro membro.

membro. Supereſt ut videamus, qualis ſit diviſio : univoca, an vero analogica ? ſed quia hoc ante à nobis diſcuſſum eſt, non eſt quod actum agamus, vide cap. 6. lib. 1.

Caput II.

De Ente infinito ſeu Deo.

PERſequemur ergo ſpecies entis, initio factò ab ente infinito (quod diximus eſſe ens per eſſentiam, & à ſe eſſe); id eſt ab ipſo Deo principio nimirum objecto. Ob hujus conſiderationem diſciplina hæc vocatur *Theologia naturalis* : nam quicquid naturaliter de Deo ſcribi poteſt, hic explicabitur : miſſa facientes ea, quæ revelatione nobis innotuerunt. Quia vero prima quæſtio eſt an ſit, videamus an ſit tale aliquod ens? Nam eſſe Deum, non eſt per ſe manifeſtum, demonſtrandum propterea nobis eſt : nec reſert quod omnibus gentibus quantumvis barbaris inſit quædam de Deo notitia : hæc enim potius eſt traditio per manus accepta, quam demonſtratio conſtans. Certum itaque eſt, eſſe Deum aliquem, id eſt, ens infinitum probari poſſe ratione naturali ; difficultas tota in eo verſatur, an probari poſſit medio Phyſico, an vero alio ? Nam quidam putant, officium hoc eſſe Phyſici, per motum videlicet : alii vero putant, eſſe Metaphyſici. Phyſici arbitrantur, ex illo principio, *omne quod movetur, ab alio movetur*, convinci non ſolum intelligentias eſſe ſeparatas à corpore, ſed & dari unam aliquam aliunde.

aliunde independentem, quam nos quærimus. Nam motus cœli æternus aliter non constaret. Principium hoc à motu sumptum non est contemnendum: est enim admodum probabile: verum inde cognoscitur intelligentia aliqua separata, non autem primum ens. Nam si dixerò, primum mobile aliunde moveri à substantia immateriali quidem, sed quæ aliunde etiam esse suum habeat, non sane evicero esse aliquem Deum. Nam motus cœli ducit tantum ad confusam cognitionem intelligentiarum, aut naturarum à corpore separatarum, non vero ad Deum. Proinde rectius ii philosophari videntur, qui putant demonstrationem istam ad Metaphysicam pertinere: quæ licet habeat varia media ad hoc probandum, nullum tamen est aut efficacius aut pulchrius eo quod sumitur à productione vel creatione.

Constat enim, ens illud quod est per participationem, aliunde habere esse, nec ex vi sua existere. Quod producit, aut fit, non est, quod autem producit, est. Quemadmodum autem Physicus dicit, quicquid movetur, aliunde movetur; Ità Metaphysicus, quicquid fit, ab alio fit: nam nihil seipsum producit. Quod producit, supponitur esse; quod autem producit, supponitur non esse: impossibile autem est, idem simul esse & non esse: nec in ipso non esse concipi potest virtus ad se producendum. Principium ergo istud evidentissimum est: quoposito porro camus. Cum itaque omne ens sit factum aut non factum, nec in entibus factis procedi possit.

possit infinitum : factum enim ab alio est factum : hoc autem vel est ab alio, vel à se : si hoc dicas, habeo quod volo : sin illud, iterum redibit quæstio. Proinde sistendum est in eo quod aliunde non est. Nam si quæ facta sunt, habent efficientem sui causam, hæc alia non erit ab ente quod est & à se & per essentiam. Quod quidem ens cum sit necessarium & efficiens causa aliorum entium, debet esse unum in natura. Hoc autem est esse Deum (nomine Dei hoc loco intelliguntur nec nulla ejus attributa, nec omnia, sed concipitur ens quoddam nobilissimum, reliqua omnia perfectione superans & quorum causa est efficiens, cui ob excellentiam summam cultus à nobis debetur). Proinde ad demonstrandum esse Deum, non sufficit esse ens necessarium & à se, sed porro unicum esse in natura. Quod quanquam à posteriori demonstrari possit ex universi pulchritudine, ordine, gubernatione : tamen aliquo modo à priori idem tentabimus, hunc in modum. Constat, Deum esse ens necessarium & à se : constat etiam, singulare seu singularitatem non multiplicari : natura communis inest quidem pluribus inferioribus in quibus multiplicatur, at vero natura singularis ut Petrus, est indivisibilis in inferiores naturas ; quæ nullæ sunt. Quodcumque ergo ens est per se necessarium, habet necessitatem essendi, inquantum est hoc singulare : ens ergo necessarium non est multiplicabile, nec possunt esse plura uno. Nam si singulare non est multiplicabile, ergo quod convenit rei qua singularis est.

est & hæc numero, non potest multiplicari. Si ergo ens necessarium non est necessarium, quia singulare & individuum, singularitas non est per se necessaria enti necessario quia tale. Ergo aliunde pender. Hoc autem absurdum est. Nam ens necessarium debet esse tale quia est actu, est autem actu quia singulare. Singularitas ergo debet ei convenire ex intrinseco : quod si verum est, non potest ens necessarium multiplicari. Quemadmodum si homo ex intrinseca sua natura contraheret ad Petrum, vel adferret secum singularitatem Pauli, non posset multiplicari in multis.

Ergo quanquam Deus habeat naturam maxime cognoscibilem, ea tamen nobis non innotescit, nisi demonstratio à posteriori instituatur. Nam illius essentiam prout in se est, non concipimus, sed tantum prout repræsentatur in creaturis, & effectibus : qui tamen omnes deficiunt à perfectione divina. Quanquam ergo nihil simpliciter à priori de Deo demonstrari potest, ut constat, nihilominus cognito uno attributo à posteriori, seu ex effectibus, possumus colligere aliud à priori, juxta tamen nostrum cognoscendi modum, eliciendo nimirum unum conceptum ex alio. Ergo cum constet Deum esse, videamus porro qualis sit. Quia vero veritatis disquisitio nititur quibusdam principiis, & quasi postulatis ; idem nobis hoc loco faciendum videtur. Supponimus ergo tanquam fundamentum futuræ disputationis, & principium eorum quæ de Deo demonstrantur, *Deum esse ens per essentiam.*

essentiam & ens necessarium : quo posito attributa ejus videamus.

Caput III.

De divina perfectione.

PERFECTUM illud est cui nihil deficit : hoc autem potest dupliciter intelligi, privative nimirum & negative. Illud est, cui nihil deest ad integritatem debitam, quomodo homo perfectus est, si ei nihil deficit, quod sibi à natura debetur : imperfectus contra erit, si careat manu, aut pede : non tamen dicendus est imperfectus si careat perfectione canina, aut angelica. Hoc autem est, cui nihil deest perfectionis possibilis. Illud ergo ens est hoc modo perfectum, cui omnis perfectio ita debita est, ac necessario inest, ut nulla omnino abesse possit, nec negative, nec privative sumpta : utroque autem modo Deum esse perfectum demonstrabimus.

Et primo quidem constat, Deum esse perfectum, ut ita dicam, privative : hoc est, non carente aliqua perfectione debita sibi : Si enim est ex se seu per essentiam, hoc est, si aliunde non est factus, habebit quicquid sibi debetur : nam cum sit ens supremum & independens, sicut à nullo habet esse, ita & à nullo privari potest : nisi forsan asseras, eum seipsum privare aliqua perfectione : quod repugnat communi sensui, cum omnis res quantum potest, propriam perfectionem non tantum appetat, sed & retineat. Accedit, quod cum Deus sit ens simplicissimum,

mum, ut constabit, non potest aliqua parte, ut
 sic dicam, aut gradu suæ perfectionis privari.
 Neque hoc tantum modo Deus est perfectus,
 sed & illo alio, nimirum eum includere omnem
 perfectionem possibilem : hæc enim est aut cre-
 ata aut increata : si illud dixeris, fateberis eam
 esse à Deo : omnis enim perfectio effectus ne-
 cessario est in causa. Cum ergo Deus sit omni-
 um causa, habebit in se omnem perfectionem
 creatam. Si sit increata, tum vero illius propria-
 erit. Nam cum sit primum ens, erit & perfectis-
 simum : includet ergo omnem possibilem per-
 fectionem. Nam primum ens causalitate, &
 essendi necessitate, debet & perfectione primum
 esse. Entia : in alia eo sunt magis aut minus
 perfecta, quo magis aut minus accedunt ad hoc
 primum ens : in qua rerum inæqualitate non
 potest procedi in infinitum : sistendum ergo
 erit in aliquo ente, quod aliorum sit prima qua-
 si mensura in perfectione. Dico in perfectione,
 non tamen qualicunque, sed ea, quæ contineat
 in se perfectiones omnium entium inferiorum,
 non figilatim tantum, sed & collective sumpro-
 rum.

Quod non est ita accipiendum, quasi primum
 ens contineat perfectionem rerum creatarum eo
 modo quo ipsis inest : quasi nimirum contineat
 perfectionem canis eo modo quo in cane aut la-
 pide est. Sunt enim duum generum perfectio-
 nes, quædam secundum quid sunt tales, quæ-
 dam autem absolute. Illæ semper sunt con-
 junctæ cum aliqua imperfectione, sicut substan-
 tia

tia finita habet imperfectionem, cui admiscetur
quasi aliqua imperfectio: substat enim acciden-
tibus. Hæ autem nullam involvunt imperfecti-
onem in genere entis, nec opponuntur etiam
aliis perfectionibus: & hæ creduntur esse in Deo
formaliter, quia in suo formali conceptu nullam
imperfectionem, sed potius puram perfectionem
involvunt; inde melius est eas habere quam ca-
rere: imo nihil excellentius iis excogitari po-
test. Aliæ illæ perfectiones non pertinent ad
primum ens, sunt enim limitatæ, ac proinde for-
maliter non constituunt primum ens: sed con-
tinentur in eo eminenter & virtualiter, non ve-
ro formaliter. Quomodo lux continet calorem
non formaliter, sed eminenter. Hoc est, habet
perfectionem superioris ordinis & rationis, quæ
virtute continet quicquid est in inferiore perfe-
ctione. Quod dico, optime intelligetur, si pro-
ductiones rerum videas: hoc est, in Deo non est
natura lapidis aut leonis, est tamen virtus excel-
lentior, qua producit & lapis & leo. Est enim
in eo eminentissima essentia, virtus, & per-
fectio, qua rebus omnibus suum esse commu-
nicat.

Caput I V.

De infinitate & simplicitate divina.

DBus non tantum perfectus est, sed & infi-
nitus, essentia nimirum & virtute, non du-
ratione tantum; Deum enim esse duratione in-
finitum, hoc est, Deum esse æternum postea
constabit.

constabit. Infinitatem Dei demonstravit Philosophus ; tum in Physicis, tum in Metaphysicis, ex æternitate motus : quod enim movet infinito tempore, debet esse infinitæ virtutis : quam rationem merito nunc præteribimus. Demonstrant quidem hoc attributum à posteriori, hoc modo ; Ad creandum requiritur virtus infinita : cum ergo Deus per creationem res produxerit, hoc fieri sine infinita virtute non potuit : nulla enim est virtus finita quæ tot rerum gradus producere potuerit. Accedit non tot esse species rerum, quia plures esse potuerunt. Quod fieri non potest à virtute finita. Hæc quidem non male dicuntur, verum hunc in modum à priori demonstrari puto. Deus est ens per essentiam, (per se subsistens, id est, à nullo alio receptum, quo modo à materia recipitur forma, ergo est infinitus. Eo ipso enim quod sit ens per essentiam, non habet unde limitetur. Ens participatum limitari potest, aut ex arbitrio dantis tantam perfectionem, & non maiorem, aut ex capacitate recipientis tantam perfectionem, & non maiorem : quomodo dicimus, ignem esse capacem caloris ut octo, non vero plurium graduum. At neutro modo limitari potest divina essentia. Non primo, quia Deus aliunde non est, est enim per essentiam talis. Nec secundo, quia illius essentia nullo modo est recepta eo modo, quo forma dicitur recipi in materiam. Infinitas ista non est concipienda tanquam negatio perfectionis consummatæ ; quomodo res inchoata, & nondum perfecta dicitur non finita, (hæc
nim

enim imperfectio magna est) : sed dicit negationem limitationis, & termini limitantis. Non per modum extensionis, quasi Deus esset in infinitum extensus in quantitate: Verum est infinitas perfectionis omnino indivisibilis : non præcisa aut limitata ad unum genus perfectionis, quemadmodum creaturæ, sed modo eminentissimo continens quicquid est virtutis in creatura: adeo quidem, ut hæc infinitas reciperetur cum perfectione. Infinitas ergo ista, sicut & perfectio, non est concipienda, tanquam constans multis partibus, aut quasi composita, sed per modum simplicis naturæ : qui existendi modus est Deo dignissimus, cum sit nobis issimus. Nam est actus purus omni potentialitate destitutus.

Actus nomine non intelligitur actus aliquis informans, qualis est anima, aut forma informans, sed intelligitur actus subsistens: Dico purus, unde excluditur omnis potentialitas seu potentia tam objectiva quam passiva, seu excluditur status existendi in potentia : in potentia dico, passiva nimirum aut objectiva. Non autem excludimus potentiam activam, quæ magna est perfectio, quæque actum ipsum sequitur. Ex quibus constat, Deum esse ens simplicissimum, omni carens compositione ex partibus integrantibus aut essentialibus. Nam quia singulæ partes componentes sunt finitæ & incomplete, totum quod ex illis oritur, non potest esse infinitum, & simpliciter perfectum.

Quia vero compositio nihil aliud est quam
distinctio.

distinctorum unio, si omnia ejus genera percur-
 ras, aliquam videbis imperfectionem ob quam
 merito eam adimimus Deo. Nam compositio
 { ex essentia & esse, quæ creaturæ propria est, ut
 constabit, semper supponit causam ipsum com-
 positum efficientem, proinde res prius non fuit :
 quæ omnia pugnant cum perfectione divina.
 Compositio ex materia & forma, ex partibus
 integrantibus rerum corporearum propria est :
 quicquid enim materiam & formam habet, ha-
 bet etiam quantitatem, & partes integrantes.
 Materia comparatur ad formam, ut potentia
 passiva ad actum; in Deo autem nulla est poten-
 tia passiva : pati enim posse, magna est imper-
 sectio. Accedit quod repugnat puro actui. Imò
 ipsa compositio efficientiam supponit : partes
 enim seipsas non uniant, sed requirunt causam
 aliquam efficientem : at nihil est in Deo quod
 aliunde fit. Si ergò in Deo non est materia
 cum forma compositio, nec erit compositio ex
 partibus integrantibus : hæc enim compositio
 supponit priorem. Quæ si in Deo esset eo mo-
 do quo in lapide aut ligno, fatendum esset De-
 um esse corpus ; quod absurdum est ; nam tum
 Deus non esset pure intellectualis. Nam intel-
 lectio non est corporis aut virtutis corporeæ, ut
 constat. Ac proinde si fingeres Deum corpore-
 um, admittere deberes etiam formam intelligen-
 tem, qua cognoscit tum se, tum alia : debebat
 enim Deus tanquam corpus nobilissimum com-
 poni ex anima & corpore, quæ compositio est
 ex materia & forma, quam nos exclusimus.

Phyfici

Physici aliis rationibus idem probant : videatur Aristotel. 8. Phys. cont. 79. Compositio ex subjecto, & accidente imperfecta vel eo nomine est, quod substantia vel subjectum sit in potentia ad accedens quod in se recipit : potentia autem ista cum sit passiva, imperfecta erit, repugnans puto actui. Accedit, quod accedens institutum sit ad perficiendam substantiam in operatione propria, aut alia aliqua re ; ac proinde compositum accidentale habet perfectionem limitatam, & dependentem : utrumque autem repugnat perfectioni divinæ.

Si ergo Deus est substantia perfectissima & simplicissima, æterna erit, & immutabilis. Nam quod mutatur, transit de non esse mediante aliquo subjecto, quæ sine compositione, & potentia passiva fieri non possunt. Quod enim mutatur, accipit aliquid quod non habuit, aut amittit aliquid quod antea habuit : quæ omnia supponunt potentiam passivam, & efficientiam aliquam : utrumque autem repugnat Deo. Sin verò creationem aut annihilationem mutationem dixeris : admittes harum actionum causam efficientem, quæ longè abest à Deo. Imo repugnat enti per essentiam, quod ab intrinseco est necessarium, ut creari aut annihilari : hæc enim sunt entis finiti, supponuntque compositionem ex esse & essentia. Quod dico, melius constabit, si omnia mutationum genera percurrantur : si ergo Deus est immutabilis, nec potest desinere, æternus necessario erit. Sed de æternitate plura in posterum.

Cum Deus sit perfectus, infinitus, simplex, sequitur esse incomprehensibilem ab intellectu humano, hoc est, intellectus humanus non cognoscit Deum adæquate. Vocabulum comprehensionis sumptum est à corporibus quantis: quodcunque enim corpus aliud in se continet, ita quidem ut nihil sit extra, id comprehendere dicitur. Similiter si objectum intelligatur, ab intellectu quantum est intelligibile, comprehendere dicitur: quod de Deo dicere nefas puto. Nam potentia intelligendi finita est, quomodo ergo rem infinitam comprehendet: Accedit quod Deus à nobis non cognoscatur clare & intuitive eo modo quo est, quomodo ergo comprehendetur? Cognitio humana incipit à sensu, pendet etiam à phantasmatibus, Deus vero cum omnibus sensibilibus sit superior, quomodo clare & comprehensive ex iis cognoscetur? Nam non aliter cognoscitur quam ex effectibus: nullus autem est effectus qui ita est perfectus ac Deus, ac proinde ex effectus cognitione (quæ hominis propria est) nunquam devenietur in claram & comprehensivam Dei cognitionem. Nam quomodo ex imagine alicujus rei imperfectæ, aut effectui inadæquato elicietur cognitio clara & comprehensiva objecti? Modus essendi divinus est superioris ordinis respectu nostræ essentiae: cumque modus intelligendi sequatur modum essendi (hoc docent sensus: qui cum sint materiales, sola materialia percipiunt) non potest intellectus humanus, limitatus nimirum & creatus, comprehendere & clare, prout in se est,

est, cognoscere principium illud infinitum. Homo enim concipit omnia suo modo, nimirum tanquam composita aut cum proportionem ad sensum aut suum proprium esse: non potest ergo formare conceptum clare comprehendentem purissimam Dei actualitatem prout in se est. Quod facile concedit quā ab una parte examinavit purissimam & infinitam Dei actualitatem, ab altera vero debilem & limitatam nostram intelligendi facultatem consideravit. Unde non immerito Philosophus, sicut oculus noster ad solem, ita intellectus humanus, οὐκ ἐστὶν τῷ θεῷ παρρησιαστικὸς πάλαι. Quæ dixi, non sunt ita accipienda, quasi Deus à nobis non cognoscatur quidditative: omnia enim ista attributa sunt de essentia divina: quæ tamen à nobis ut liquet, cognoscuntur. Cognoscimus, Deum esse ens per essentiam, quod est ejus quidditatem cognoscere. Illa enim cognitio talis est, qua de re cognoscitur quid sit, concipiendo aliquod prædicatum quidditativum ejus, non commune tantum, sed & proprium, sive hoc fiat negative sive positive: is enim quidditative cognoscit hominem, qui scit esse substantiam; etiam si ignoret, esse animal rationale. Quamquam quidam dicant, illam solam cognitionem esse quidditativam, qua omnia prædicata cognoscuntur proprio & positivo conceptu ad ultimam usque differentiam; quomodo à nobis Deus non cognoscitur. Cum nullus sit effectus qui adæquate illum repræsentet: unde propriam differentiam ignorari necesse est. Horum

attributorum quædam sunt affirmativa, quæ-
 dam negativa, quædam quasi mista. Prædicata
 affirmativa absoluta, ut bonus, sapiens, justus,
 ens, communia Deo & creaturæ sunt: sin au-
 tem concipere velis ut propria Dei, hoc non
 fiet distincte, sed confuse: ut si dicas, Deum
 esse summe justum, bonum, &c. Interdum ad-
 jungitur negatio, qua explicamus Deum remo-
 ta per negationem imperfectione; quomodo
 non tam cognoscitur quid sit Deus, quam quid
 non sit. Ut si dicas esse immaterialem, id est
 carere, vel non habere materiam, esse infinitum,
 id est, non esse essentiae limitatæ. Non ergo
 distincte & particulariter cognoscitur à nobis
 Deus: nam licet cognoscamus eum esse ens per
 essentiam, id ipsum tamen fit per negationem,
 id est, non habet esse ab alio Deus, sed à seipso.
 Idem de infinitate statuendum est. Ergo licet
 non distincte concipiamus Deum secundum
 propriam quasi representationem in singulari,
 nihilominus vero concipimus eum conceptu di-
 recte & immediate representante eum, vel per-
 fectionem aliquam ejus. Qui quidem conceptus
 si sit positivus, confusus erit, nec clare repræ-
 sentabit illius naturam: quemadmodum si quis
 minus videat patrem suum, & tamen ob di-
 stantiam distinguere nequit aut internoscere, sed
 concipiat non ut patrem, sed ut hominem vel
 substantiam. Idem de nobis statuendum. Sin
 vero conceptus sit negativus, aut si includatur
 negatio, ea licet ad Dei essentiam non pertine-
 at, sub illa tamen concipimus essentiam, &

perfe-

perfectiorem divinam, non vero aliquid commune Deo & creaturis, Exempli causa, cum concipit Deum ut infinitum, non concipitur ens in commune, ut sic dicam, substratum negationi, sed ens singulare & determinatum, terminorum tamen expers. Ergo conceptus distinctus rei prout in se est, est rei materialis & sensibilis; Deus autem cum sit purus actus, nec cadat in sensum, distincte à nobis non concipitur, sed confuse per negationes & huiusmodi alia quæ singularem Dei excellentiam declarant. In ista Dei cognitione censeo naturalem hominis felicitatem consistere: felicitas debet esse in actione nobilissimæ potentiæ, respectu nobilissimi objecti: hæc autem erit cognitio intellectualis Dei, quæ per creaturas & effectus habetur. Hic enim modus cognoscendi est naturalis homini: non vero ut clare cognoscatur à nobis Deus eo modo quo est in se, sed quatenus repræsentatur in effectibus. Quo modo naturali lumina intellectus per media naturæ nostræ proportionata consequitur. Quæ contemplatio licet in se imperfecta sit, si tamen ad hominem comparetur, perfectissima erit, non simpliciter, sed quantum juxta naturalem hominis capacitatem esse potest.

Caput V.

De vita divina.

ET hæc quidem de attributis quæ conveniunt Deo respectu essentia, quatenus essentia di-

vina est distincta & diversa ab omni alia essentia creata: non quocunque tamen modo, sed in gradu essendi, seu respectu entis: ac proinde prædicata hætenus explicata pertinent quasi ad rationem generis, quæ autem sequuntur pertinent ad differentias. Priusquam autem ostendam Deum vivere, suppono tanquam notissimum, Deum esse substantiam: quod quamquam facile ostendi posset, tamen suppono tanquam notum ex superioribus. Deus, ut dixi, est sens perfectissimum; ergo est substantia vivens. Nam vivere est magna perfectio, simpliciter sic dicta; inerit ergo Deo formaliter. Vita vegetativa est perfectio adjunctum habens nonnihil imperfectionis: ac vita in se sumpta perfectio magna est. Nemo ergo negabit, quin gradus viventis sit nobilior, gradu non viventis. Vivens enim actualius est, minusque materiale.

Sic apud nos ea dicuntur vivere quæ ab intrinseco, in naturali tamen loco existentia sese quasi movent: ut in arboribus videre est, quæ terræ inhaerentes, augentur. Nec enim potest vita concipi sine ordine ad efficientiam aliquam: proinde cum res desinit efficere aut agere, desinit etiam vivere. Vita consideratur aut in actu primo tantum, aut etiam secundo, id est in operatione manante ab actu primo: quæ operatio ubi desinit, & vitam desisse credendum est. Est vero hæc vita vegetativa, sensitiva, rationalis seu intellectualis. Quibus præmissis, quomodo se habeat in Deo vita, paululum lustremus. Vita apud nos imper-

imperfectionem includit, proinde in Deo talis vita non est statuenda. Est enim operatio accidens substantiæ superadditum, cum ea faciens compositionem accidentalem: talis ergo vita non est in Deo, ut loquuntur, formaliter, sed tantum eminenter. Est tamen in Deo vita formaliter longe altioris & nobilioris ordinis. Est enim vita Dei quædam quasi motio, actuatio, aut interna representatio, sine vera causalitate, aut propria motione. Quod perfectionis est. In vita nostra duo occurrunt, quorum primum est, quod res istæ suis in locis existentes sese aduent, siue hoc fiat cognoscendo, siue appetendo, siue quacunque alia ratione: quæ actuatio perfectio est. Alterum est, quod hoc fiat per veram causalitatem & compositionem: utraque autem imperfectio est, & Deo adimenda: concipiendus ergo est ut Deus actualissime habens totam illam perfectionem quam habet vivens, cum sese actuat intelligendo, sine ulla tamen imperfectione: ita ut actus primus & secundus non distinguantur re, quomodo in nobis: qua imperfectione sublata remanebit in Deo vita substantialis.

Vita Dei nec sensitiva, nec vegetativa, sed intellectualis est. Nam substantia immaterialis qualis est Deus, vivit necessaria vita spirituali: vita enim debet esse analoga essentiæ, hæc autem spiritualis & immaterialis est: debet ergo talis & vita esse, id est, intellectualis. Intelligere ergo in Deo est vivere: est enim actus immanens & vitalis ab intrinseco conveniens:

sine ulla tamen efficientia, sicut in vita accidentali contigit, sed essentialiter & modo eminentiore. Hæc enim vita est perfectissima, quæ Deo maxime convenit. Quod dico, arguit pulcherrimus rerum in natura ordo, docens conditorem summa sapientia esse præditum : at sapientia sine intellectu ne fingi quidem potest. Et in hac vita tanquam perfectissima, & sufficientissima felicitas, & beatitudo divina consistit. Vitæ istæ inferiores, vegetans nimirum & sentiens, multis auxiliis egent, alimento scilicet variisque alterationibus : ac proinde hujusmodi vitæ non sunt sibi sufficientes. At Deus ens perfectissimum nullo extrinseco indiget auxilio quo feliciter vivat. Caret enim non tantum causa efficiente à qua pendeat, sed & fine : non ergo externis auxiliis eget, sed in ipsissima sua essentia, sicut ultimam habet perfectionem, ita & felicitatem.

Caput V I.

De divina scientia.

Intellectus, scientia, voluntas, potentia concipiuntur à nobis tanquam facultates pullulantes quasi ab ipsa Dei essentia : alioqui non distinguuntur ab ea nisi nostro considerandi modo. Et primo scientia in nobis est habitus evidens frequenti intellectione comparatus : intellectus vero est intelligendi potentia recipiens in se talem scientiam, quomodo nec scientia nec intellectus est in Deo. Nihil enim est magis inceptum,

eptum, quam credere scientiam divinam esse aut actum aliquem, aut habitum superadditum potentie. Scientia quæ præscindit à creata & increata, est clara evidens & perfecta cognitio, seu perceptio veritatis, & objecti scibilis, seu aperta intelligentia cujuscunque veritatis: quam in Deo esse, est in confesso: vivit siquidem vita intellectuali, quæ nihil aliud est à scientia hac.) Nec tamen est concipienda hæc scientia in actu primo tantum (hic enim status imperfectus est) sed actu secundo: non quasi actus secundus sit superadditus primo: sed quia ipsissima Dei essentia sit hujusmodi vigor seu scientia, in qua est pura simplicitas sine ulla compositione: actus primus si conferatur cum secundo, imperfectus est, imo ad eum ordinatur tanquam potentia ad suum actum. Ac proinde non est admittendum, scientiam divinam respectu omnium suorum objectorum esse in actu primo tantum, sed in secundo: & quidem multo perfectiori seu nobilitiori modo quam apud nos. Non est ergo in Deo potentia intelligendi, aut habitus, aut species intelligibilis. Potentia intellectiva proprie sic dicta, facultas est eliciens & recipiens intellectionem: at intellectio divina non est hujusmodi, sed actio quasi per se subsistens. Potentia intellectiva respectu intellectionis est passiva, recipiens intellectionem: quæ cum sit imperfecta, non est ponenda in Deo. Nec etiam est in Deo habitus potentiam intelligendi facilitans quasi; ideo enim instituitur habitus, ut actio fiat non expedita modo, sed & delectabilis.

Verum cum in Deo non sit potentia talis, nec etiam erit habitus: hic enim superadditur potentiae ad eam iuvandam in actionibus suis. Proinde potentiae quae in actionibus suis sunt expeditae tatis, non egent superaddito habitu, quod in sensibus externis videre est. Sed nec in scientia divina est species aliqua intelligibilis per modum actus primi objectum potentiae unientis, ut in nobis fieri videmus. Nam primo in Deo nulla est potentia cui uniri debet objectum per speciem. Deinde species in iis agentibus habent locum, quae cognitionem habent causatam quasi, ab ipso objecto: quod de Deo dicere nefas est. Scientia ista omnibus modis est perfectissima, quod ex objecto constabit. Nam objectum primum est infinite perfectum, divina nimirum essentia quae adaequate comprehenditur à scientia; est quoque clarissima, & certissima; nam si claritas & certitudo sunt in scientia humana, quanto magis in scientia divina. Certitudinem, & claritatem divinae scientiae committatur necessario infallibilitas: iudicat enim de singulis rebus prout in se sunt lumine quodam perfectissimo, ac proinde falli nequit.

Objectum primum, quemadmodum coepi dicere, est ipse Deus. Constat ex dictis, Deum esse immaterialem, ergo sane intelligibilis etiam erit: quo enim res sunt magis aut minus immateriales, eo magis etiam aut minus intelligibiles censentur. Deus est maxime immaterialis, ergo maxime etiam intelligibilis: ergo per scientiam aliquam intelligibilis est. At vero nulla
scientia

scientia magis illi est proportionata, quam sua, nec ullum objectum magis conveniens. Objectum secundarium sunt omnia alia à Deo entia ab eo nimirum producta & producenda : hæc enim in se sunt intelligibilia, ergo ab infinito intellectu cognosci possunt. Accedit quod Deus, cum intelligat suam essentiam & potentiam, intelliget omnia quæ ab ea aut fiunt, aut facienda sunt, secundum suum proprium & formale esse quod in seipsis habent. Non quasi scientiam ab hisce objectis habeat: nam divina scientia est increata, resque productas antecedit: non ergo ab objectis hisce causatur, ut in nobis fit, sed sunt terminus tantum divinæ scientiæ. Si ergo divina scientia est perfectissima, carebit omni discursu, compositione, divisione (quæ ignorantiam & imperfectionem sapiunt) erit ergo simplicissimus veritatis intuitus, invariabilis, & universalis, quo omnia cognoscit: comprehenditque omnes virtutes intellectuales, sapientiam nimirum, scientiam, artem, quæ, ut sic, nullam imperfectionem includunt, cum infallibiliter veritatem attingant. Comprehendit inquam scientia divina omnes hæc virtutes, simplicissime tamen unitas. At opinio & fides imperfectionem adjunctam habent: opinio enim falli potest: fides vero obscura est, quæ repugnat claritati divinæ cognitionis. Quæ de divina scientia à nobis dicta, sunt quidem verissima, ita etiam ab omnibus conceduntur Philosophis: nisi forsan excipias Aristotelem, quem multi arbitrantur non attribuisse Deo eam scientiam, quam

quam nos supra descripsimus. Non quidem negant (nec etiam possunt) quin ex illius sententia Deus seipsum cognoscat, sed an alia à se etiam cognoscat, dubitant : & eo magis, quod A-verroës idem videatur dicere, Deum scilicet se tantum novisse non verò alia à se. Quod ut ego de tantis viris, imprimis vero Aristotele, credam, à me sane non impetro. Quare enim dixisset, *Deum & naturam nihil facere frustra?* 1. de Cœlo. con. 13. Quare etiam affirmasset, beatitudinem esse à Deo? eosque Deo charissimos esse, qui utramque beatitudinem, speculativam nimirum & practicam conjunxissent? Quæ (ut alia omittam) satis docent, eum tribuisse Deo scientiam rerum à se distinctarum.

Caput VII.

De divina voluntate.

ET hæc quidem de divina scientia, non pro ejus dignitate, sed pro nostri compendii brevitate dicta sunt. Sequitur jam voluntas, appetitus nimirum intellectualis : nam intellectum & sensum comitatur suus proprius appetitus. Intellectum inquam comitatur voluntas quæ est substantiæ intellectualis appetitus vitalis. Cum constet inesse Deo voluntatem, (hæc est magna perfectio, quam sine scelere Deo adimere non possumus :) videamus, quid & qualis ea sit. Ubi sane eodem modo procedemus, quo in scientia fecimus. Quemadmodum scientia divina non erat actus tantum primus, sed secundus :

dus : ita & voluntas non est concipienda in
 actu primo, qui imperfectus est, sed in actu se-
 cundo ; non quidem per modum accidentis su-
 peradditi substantiæ divinæ (quod impossibile
 esse constat,) sed est volitio per essentiam, seu
 substantialis : velle enim Dei est ipsissima ejus
 substantia, & essentia. Objectum divinæ vo-
 luntatis, aliud est primarium, Deus scilicet ipse,
 aliud secundarium, res nimirum à Deo produ-
 ctæ. Nam sicut intellectus divinus non tantum
 cognoscit Deum, sed & alia etiam ab eo distin-
 cta : ita & voluntas non tantum seipsum amat,
 & appetit, sed secundario alia etiam extra se ;
 creaturas nimirum. Deus ergo ipse est prima-
 rium suæ voluntatis objectum : est enim bonum
 perfectissimum, & fons omnium aliorum bono-
 rum, proinde maxime amabilis. Quia vero an-
 tea diximus, Deum esse felicissimum, nec feli-
 citas sine amore & voluptate esse potest ; sequi-
 tur Deum seipsum necessario amare. Quanquam
 vero Deus alias res à se velit & amet, non ta-
 men eo modo quo seipsum. Vult ergo & amat
 propriissime res à se factas, verum propter se
 suamque bonitatem. Et quanquam vult bonita-
 tem creatam quam rebus communicat, vult in-
 quam quatenus est participatio bonitatis suæ,
 quam communicare constituit.

Quanquam ergo res creatas & velit, & amet,
 non tamen necessario hoc facit sed libere : nihil
 enim tam irrationale videtur, quam putare, De-
 um ex necessitate ad extra operari : quocunque
 modo accipias aut interpreteris necessitatis hunc
 gradum,

gradum, repugnabit semper perfectioni divinæ. Quod dico, hoc est : nullus tam faruus fuit ut putarit, Deum agere ex necessitate sine aut intellectu, aut voluntate, quomodo ignis urit, aut ventriculus concoquit. Sed cum per intellectum & voluntatem operetur, putare posset quispiam, ejus voluntatem esse necessario determinatam ad agendum, quantum potest extra se, aut quantum non agat quantum potest, agere tamen ex necessitate juxta finem apprehensum, sive juxta naturalem subjective capacitatem : quocunque modo interpreteris necessitatem istam, repugnabit semper divinæ perfectioni. Nullum enim est bonum extra Deum cognitum, ut necessarium, vel ad divinam felicitatem, vel essentiam, aut perfectionem : quomodo ergo voluntas necessario feretur ad hujusmodi bonum ? Constat etenim, Deum in seipso esse ens perfectissimum & sufficientissimum, quid ergo illi accedet ex productione creaturarum ? quantum si decrevit producere, necessario producet : verum hæc necessitas est hypothetica, quæ stare optime potest cum libertate divinæ voluntatis.

Voluntas ergo divina liberrima est, determinaturque à seipsa, non autem à judicio aliquo intellectus pratico, ut multi putant. Cæterum de ista libertate divina quid senserit Philosophus, incertum admodum est. Ut verum fatear, puto ambiguum fuisse : quicquid est, culpat ab his, laudatur ab illis.

Voluntas ista divina unica licet & simplicissima

cissima sit, continet tamen formaliter omnem perfectionem (simpliciter sic dictam) appetitus rationalis : nam & voluntas infinita, perfectissima, &c. Continebit ergo omnem virtutem voluntatem perficientem. Quod non est ita accipiendum, quasi perturbationes aliquæ sint in Deo, quæ temperari quasi debeant à virtute morali : non sane. Hujusmodi enim virtutes non sunt simpliciter perfectiones. Ridiculum enim est dicere, esse temperantem Deum, aut fortem. Virtutes autem illæ, quæ circa actiones versantur in ordine ad alium, sunt in Deo propriissimè. Ergo maximè est liberalis : bona enim sua largitur non intuitu alicujus commodi, aut emolumentum. Quid ? quod omnia bona nostra ab eo sint profecta. Ergo liberalis maximè est : imo si rem ipsam consideres, ille solus est proprie liberalis. Idem de magnificentia & misericordia statuendum est. Misericordia enim inclinatur ad alienam miseriam sublevandam : Deus ergo cum sit summè bonus, natura sua inclinatur ad benefaciendum. Nec hoc tantum, sed & justus est, non quidem justitia commutativa prædictus (quæ poscit æqualitatem in modo dominii) sed distributiva & vindicativa, qua distribuit unicuique ex dignitate. Hæ ergo & hujusmodi virtutes maxime sunt in Deo, non per modum habitus, aut actus primi, sed per modum actus ultimi : non tamen distinctæ, sicut in nobis, sed per modum simplicissimæ re-
stitudinis divinæ voluntatis.

Caput VIII.

De potentia divina.

ET hæc quidem de voluntate, altero principio actionis immanentis. Restat ut de potentia aliquid dicamus: potentia nimirum ea, quæ est principium actionis ad extra seu transeuntis. Quam in Deo esse ex superioribus constat: omnia enim alia sunt ab eo facta. Si ergo facta sunt alia à Deo, ergo fuit in eo faciendi potentia. Accedit, quod potentia activa nullam includit imperfectionem: ponenda ergo necessario in Deo est. Dico potentia activa; nam passiva admodum imperfecta est, ac proinde Deo adimenda est. Potentiam istam infinitam esse docet creatio, tum etiam divina essentia. Qualis enim est essentia, talis etiam debet esse potentia; at illa infinita est, ergo & hæc: si ergo est potentia infinita, erit sane omnipotens Deus. Potentia enim infinita producere potest omne possibile, hoc vero est objectum omnipotentia. Quod itaque in se possibile est, per aliquam potentiam possibile est: potentia illa aut creata erit, aut increata: si hæc; habeo quod volo: sin illud asseras; potentia ea cum creata sit, ab increata orietur: erit enim participata potentia, quæ multo perfectiori modo erit in prima causa. Ergo quicquid à causa secunda fit, fieri potest multo melius & perfectius à Deo: continet enim in se virtutem agendi communicatam secundæ causæ.

(Objectum omnipotentia est omne possibile:

id

id est, quicquid non implicat contradictionem, fieri potest ; quod ut intelligas, scito, possibile duobus modis usurpari. Primo positive ; hoc modo possibile est id, quod à potentia fieri potest. Quando ergo possibile dicitur objectum divinæ potentia ; non sumitur hoc modo ; alioqui idem per seipsum explicaretur. Potentiam enim Dei extendi ad omne possibile, nihil aliud erit, quam extendi ad ea facienda, quæ ab ea denominantur possible. Secundo dicitur aliquid possibile per non repugnantiam, quomodo hic sumitur : infinita enim Dei potentia ad id omne extenditur, quod contradictionem aut repugnantiam non involvit. Quia vero nihil magis repugnat enti quam non ens, ens autem & non ens contradictorie opponuntur, fit ut quæ contradictionem involvunt, sint extra latitudinem entis possible : ac proinde simpliciter, & ex seipsis impossible. Qua de causa, Deus non potest mori : si enim moreretur aut posset mori, non esset Deus. Deus enim est ens necessarium, & indefectibile ; quod mori potest defectibile : ac proinde idem esset defectibile & indefectibile, quod impossibile est. Quapropter sicut Deum non scire ea quæ falsa sunt, non est contra scientiam ejus (nam eo ipso quod perfectissimam scientiam habet, non potest falsa scire) : ita nec contra illius omnipotentiam est quod impossible seu quæ fieri non possunt, facere non possit.

Sed quæres ? potestne Deus alium Deum producere ? si enim est omnipotens, id facere potest :

potest : Respondeo, & hic etiam involvi repugnantiam. Nam Deus est independens, & ab intrinseco necessarius. At si dicas aliunde produci, nec erit independens nec necessarius, sed potius contingenter existens, essentia aliunde participata : ac proinde erit Deus ex hypothesis & non erit, quia aliunde effective pendeat, quod impossibile est. Si ergo dicas Deum aliunde non esse, sed tantum à seipso : hoc non est intelligendum positive, quasi Deus seipsum produxerit, quod impossibile est, sed negative, hoc est aliunde non habet esse. Cum ergo in Deo sit exacta rerum à se factarum scientia, hæc autem nunquam sit sine voluntate, & potentia producendi ut constat, sequitur in Deo esse etiam providentiam : quæ nihil aliud est, quam ratio qua decrevit res universi hujus gubernare easque ad suos fines dirigere per media convenientia. Constat enim mundum esse a Deo, constat etiam sicut habet unicam efficientem causam, ita ordinari ad unicum finem, qui est ipse Deus. Quibus positis sequetur, Deum in mente sua habere rationem æternam, qua mundus regitur : quæ sane ratio est ipsissima providentia : quam admiserunt omnes alicujus pretii Philosophi. Unde Philosophus 10. Eth. cap. 8. Deo attribuit rerum humanarum curam.

INSTITUTIONUM
METAPHYSICARUM

Liber Quintus.

Caput I.

De Ente finito.



T hæc quidem de ente infinito, primario Metaphysicæ objecto, dicta sunt: sequitur finitum, seu creatum quod ab infinito manat & pendet. Non est putandum hoc ens esse simpliciter in natura unum, quomodo infinitum erat; sed abstractione tantum unum est, quomodo animal est unum respectu canis, corvi, hominis, &c. Examina- bimus ergo communem rationem entis finiti, tum descendemus ad varia ejus membra. Antequam vero, essentia creatæ, cum existentia sua comparationem iniero, suppono, creaturam seu finitum ens antequam à Deo producat^r nullam in seipsa habere entitatem realem, sed esse omnino nihil. Res antequam producat^r, est tantum in potentia ob- jectiva, cum vero existit per effecti^o nem, aut productionem aliquam, actu est: at esse actu & potentia formaliter opponuntur tanquam ens & non ens. Quando ergo dicuntur res esse possi- biles, aut esse in potentia ob- jectiva, non est quod putes habere aliquam in se entitatem aut modum realem. Dicuntur tamen tales à potentia producentis: quasi dicas, mundus est possibilis, seu

seu in potentia, hoc est mundus in se non est actu, tamen non repugnat quominus ab alio fieri possit. Denominantur ergo res possibiles à potentia agentis extrinseca, in se vero nihil sunt. Quod intelligendum est de rebus quæ per solam creationem esse suum accipiunt. Nam res quæ generantur, non tantum supponunt potentiam activam, sed & passivam, seu subjectivam in materia : ut rosa est possibilis, nihil est aliud quam rosam supponere virtutem sufficientem in Sole, & potentiam in terra è cuius sinu educitur. Sicut rem esse in potentia objectiva, nihil aliud est quam posse objici actioni potentiaæ alicujus agentis à se distincti (nec enim potest res aliqua sibi ipsi objici, sicut nec à seipso fieri) per cujus denominationem possibilis dicitur, ut distinguatur à chimæra aliisque rebus impossibilibus. Ens ergo in actu & in potentia distinguuntur immediate tanquam ens & non ens. Porro omnis essentia realis actu in natura, extra suas causas existens, intrinsece constituitur aliquo esse reali: essentia enim realis non existit sine suo esse. Cum ergo res potentialis sit actualis, hoc nequit fieri sine aliquo esse reali : quod non est intelligendum quasi essentia realis seu actualis, & proprium esse faciant veram compositionem, quomodo materia & forma componunt ignem ; sed quando essentia realis constituitur actu talis per proprium esse, hoc intelligendum est per identitatem sine ulla compositione. Diximus enim, esse essentiam actualem & potentialem distinguere tanquam ens & non ens : hoc est, ens in actu

actu distinguitur à seipso in potentia per entitatem suam ; per eandem ergo constituitur. Quod ità accipiendum est, ut illud esse, quo essentia creaturæ constituitur actualis & realis, sit ipsum *esse existentia* : omnia enim officia quæ Philosophi attribuunt existentia, conveniunt etiam essentia reali ; omnes proprietates, quæ convenire creduntur existentia, conveniunt etiam essentia reali. Frustra ergo hæc duo distinguuntur realiter aut ex natura rei. Esse enim actualis essentia non est æternum, sed temporale ; hoc autem proprium est existentia. Tum esse hoc convenit contingenter, ut loquuntur, seu non necessario : nam priusquam fieret, non habuit, & postquam habuit, privari eo potest : quorum utrumque existentia convenit. Accedit quod esse hoc sit aliunde per efficientiam primi motoris, quod maxime proprium creditur esse existentia. Tandem proprium esse existentia, est illud quo formaliter & immediate entitas aliqua constituitur extra suas causas, seu quod definit esse nihil, & incipit esse aliquid ; quod verissime convenit actuali essentia, seu essentia reali.

Essentia ergo creata in actu extra suas causas constituta, sive essentia realis & actualis non distinguitur realiter ab existentia, ità ut sint duæ res vel duæ entitates : nam quomodo potest aliquid constitui intrinsece, & quasi formaliter per aliquid à se distinctum ? Quomodo enim albedo formaliter, & intrinsece constituetur aliquo, quod est reapse ab ea distinctum ? Non sane nego quin existentia hæc aut illa particularis, ut albedinis

albedinis requirat aliquid aliud, quo in natura existat, aut subsistat : nam albedo cum sit accidens supponit substantiam à qua sustentatur, & forma substantialis materiam: hæc inquam non nego. Sed hoc volo, existentiam formæ distinguere ab existentia materiæ sine qua existere nequit : & existentiam albedinis eodem modo distinguere ab existentia nivis. Verum ipsa essentia actualis albedinis ab ejusdem existentia, sicut ipsa actualis essentia formæ substantialis ab ejusdem existentia, non distinguitur re, sed ratione, ut dicetur. Ens enim sive existens additum rebus, nihil iis apponit : idem enim est ens, homo sive existens, quod homo. Existentia enim superaddita essentiæ reali non potest ei tribuere primam & intrinsecam entitatem, qua distinguitur ab ente in potentia, alioqui essentia realis constitueretur intrinsece per aliquid à se distinctum ; quod impossibile est. Si enim existentia esset actus reapse distinctus ab essentia reali tanquam potentia, constitueret cum ea compositum, cujus respectu proprie diceretur actus & forma intrinsece tale compositum constituens. Tum vero in composito hujusmodi actus non omnino distingueretur ab eo, sed sese haberent tanquam totum & pars, sive anima & homo. Quemadmodum ergo homo includit in se animam, ita sane existentia hominis includit existentiam animæ : quod verissimum est respectu compositi. Sed si actus iste non conferatur cum composito, sed cum altera parte componente tanquam potentia : sive ut nonnulli vo-

lunt

lunt cum essentia reali ; non potest eam intrinsece componere & formaliter : ejus enim entitas est simplex, pars nimirum altera compositi, ex qua cum actu oritur compositum, utramque partem in se complectens. Existencia ergo non potest intrinsece constituere essentiam realem, seu actualem. Essentia quidem creaturæ antequam producat, dici potest esse in potentia objectiva respectu sui, at vero eadem illa essentia ut realis, & per effectum producta non est pura potentia in ordine ad esse, sed intrinsece & identice habet esse reale, quod est ipsissima existencia constituens formaliter, & intrinsece eam extra causas.

Sed nec intercedit distinctio modalis sive ex natura rei inter existentiam & essentiam actualem : modus enim, & res cujus est modus, à parte rei inter se distinguuntur, ita ut nec modus intrinsece, & formaliter constituat naturam, nec contra : quæ omnia secus habent se in existentia & actuali essentia. Res etenim præcisa à suo modo debet esse actualis & realis : si ergo essentia, ut est ens actu, distingueretur modaliter ab illo esse quo intrinsece constituitur, tanquam res à modo, sane essentia præcise concepta, & condistincta ab illo modo ens esset actu. Non potest ergo intrinsece & formaliter constitui per illum modum, sed potius natura & modus constituerent unum tertium. Fit etenim vera compositio ex iis quæ se habent ut natura & modus : sed ita ut modus non sit pars naturæ, nec natura modi, verum utraque tertii illius compositi.

Supereft

Supereſt ergo in creaturis exiſtentiam
 gui, aut tanquam ens in actu & potentia, aut
 utraque in actu ſumatur, diſtingui ſola ratio
 cum fundamento in re. Hoc autem fundamen-
 tum ſufficit, ut dicamus non eſſe de eſſentia
 creaturæ actu exiſtere : creatura enim non eſt
 ens per eſſentiam, ſive non habet neceſſitate
 eſſendi (quomodo Deus exiſtit,) ſed habet eſſe
 participatum aliunde, nimirum per efficientiam
 Dei. At vero Deus ex vi ſuæ naturæ habet
 actu exiſtere abſque alterius efficientia, cum
 creatura abſque efficientia non habeat actu exiſ-
 ſtere : proinde quicquid actuale & reale eſt
 creatura ſive eſſentia ſive exiſtentia, totum illud
 eſt ex efficientia Dei. Omne itaque actuale eſt
 creaturæ, quo eſſentia in actu ſeparatur ab eſſen-
 tia in potentia, non dicitur de eſſentia creaturæ
 eſſe, quia ei non convenit ex ſe ſola, nec
 ſibi ſufficit, ut hoc eſſe habeat, ſed provenire
 debet ex aliena efficientia. Ad veritatem ergo
huius locutionis, non eſt de eſſentia creaturæ
exiſtere, non requiritur diſtinctio realis in-
 exiſtentiam & eſſentiam, ſed ſufficit creaturæ
 non habere entitatem ſuam à ſe, ſed aliunde
 participatam. Quo ſane modo optime intelligi-
 tur imperſectio creaturæ. Intellectus itaque
 noſter concipit creaturam abſtrahendo eam
 actualem exiſtentiam (intellectus ſæpe præſcindit
 quæ in re non ſunt ſeparata :) cum enim non
 neceſſario exiſtat, non repugnat, concipi eam
 præſcindendo ab efficientia, & entitate actualem
 exiſtentia, & entitate eſſentiæ. In re ergo
 mo

o concepta consideratur aliquid tanquam omnino intrinsecum & necessarium : imò tanquam primum rei constitutivum, quod vocatur *essentia*, sine qua res non potest concipi. Prædicata vero quæ inde sumuntur, dicuntur essentialia, tanquam necessario convenientia. Ut non potest homo concipi, quin concipiatur aut animal, aut rationale, aut aliquid hujusmodi. Contra ipsum actu existere, seu entitas realis, aut existentia, non dicitur esse de rei essentia, quia præscindi potest à prædicto conceptu. In Deo autem longe diversa est ratio : nam cum sit ens per essentiam, nunquam potest concipi tanquam potentia existens, sed tanquam actu.

Ex quibus constat, eandem esse rem essentialiam & existentiam. Concipitur tamen sub ratione essentialis, quatenus ejus ratione constituitur res in certo genere & specie. Est enim essentia id, quo primo constituitur aliquid in latitudine entis realis (ut distinguatur ab ente ficto) : & in unoquoque particulari ente essentia ejus dicitur id, ratione cujus in tali gradu, & ordine entium constituitur : quomodo essentia quidditas dicitur, quia ea definitione explicatur. Eadem autem res concipitur sub ratione existentis, quatenus est ratio essendi in rerum natura extra suas causas. Essentia creaturæ ex vi sua non habet ut sit actualis entitas (quomodo de Deo diximus) : quando ergo recipit entitatem suam, concipimus aliquid in ipsa quod sit illi formalis ratio existendi extra causas, illudque sub tali ratione vocamus *existentiam* : quod licet

non sit aliud ab entitate essentiae, concipitur tamen à nobis sub diversa ratione, quod sufficit ad rationis distinctionem, cujus distinctionis fundamentum est, quod res creata à se non habet esse, & etiamsi habeat, potest tamen non esse: non quidem simul, quasi scilicet eadem res possit simul esse & non esse, sed successive. Atque hinc fit, ut essentiam creaturæ concipiamus tanquam indifferentem ad esse & non esse. Avicenna credidit, existentiam accidentaliter convenire creaturæ, alii, esse quendam actum seu terminam essentiae ejusdem prædicamenti cum illa: utrique tamen hoc voluerunt quod nos jam declaravimus.

Nam quod existentia dicatur contingenter, seu accidentaliter de creatura, absolutè sumpta, quia præscindit à creata vel à creabili, (creatura enim secundum se concepta potest existere, & non existere,) hoc inquam ità intelligendum venit, non quasi creatura, quando non existit, revera sit creatura, sed objectivè tantum. Contra creaturæ jam actu existenti non convenit illi contingenter esse, sed necessario, quomodo dixit Philosophus omne quod est, quando est necessario est, non necessitate absoluta, sed hypothetica. Dicitur, inquam, existere, convenire creaturæ accidentaliter, non quidem secundum rem prædicatam, sed modum tantum prædicandi, quomodo dicitur differentia generis divisiva accidentaliter de illo prædicari, cum tamen secundum rem differentia & genus non distinguantur.

Caput I I.

De causis existentia.

QUæ diximus, clariora evadent si existentia
hujus persequuti fuerimus causas. In con-
fesso est apud omnes, sicut & supra deduximus,
omne ens extra Deum habere efficientem, & fi-
nem : nihil enim à seipso fit, sed ab alio propter
finem operante : diversitas aliqua est in cæte-
ris causis. Et primò quidem existentia creata
(de hac sola loquor) qua talis, non deposcit
materiam causam propriè sic dictam, (nam
qui distinguunt realiter existentiam ab essentia,
putant existentiam quanquam non deposcat
materiam extensam & corporalem; deposcere
tamen subjectum recipiens : nam putant essen-
tiam tanquam subjectum recipere in se existen-
tiam ;) cum locum habeat in Angelis, anima,
his nimirum rebus in quarum productione non
concurrit materia aliqua: solum ergò potest ali-
qua existentia requirere materiam causam,
quando essentia actualis illam postulaverit :
cum enim in re sint idem, ab iisdem causis Phy-
sicis oriuntur : quomodo existentia rerum mate-
rialium habet eam, eo modo quo earum essen-
tia. Proinde corpus Physicum, habet extrinsecè
materiam tanquam sui partem : At vero forma
corporis eget materia sustentante ejusque exi-
stentia, non vero intrinsece se componente: idem
est de accidentibus judicium. At ipsa materia
cum sit primum subjectum, non exigit aliam
materiam. Transeamus jam ad existentia for-
mam,

nam, quæ locum habet in rebus compositis : nam res immateriales, ut intelligentiæ, carent omni forma. Constituit ergo formaliter, & intrinsece componit forma existentiam ejus rei vel naturæ, quæ constat materia & forma : formaliter enim complet actuali ejus essentiam : nam sicut forma est maxima pars compositi, ita existentia compositi maxime pendet ab existentia formæ. Sed formæ existentia non est intrinseca causa materiæ, aut existentia ejusdem, cum eam intrinsece non componat : verum peculiari ratione rei naturalis existentia tribuitur formæ, quia est actus complens, & perficiens esse simpliciter. Non quasi materia non etiam concurrat, sed quia respectu compositi materia est essentia inchoatio quædam, at forma est ultima perfectio. Essentia ergo actualis si comparatur cum propria existentia, circa illam nullam exercet causalitatem cum ab ea non distinguatur.

Et hæc quidem de causis internis : nam de externis laborandum non est, quanquam nonnulli videantur nodum in scirpo querere. Admittunt enim Deum esse causam efficientem existentia, quæ creatione fit : at vero de existentia rerum generabilium, & corruptibilium dubitare videntur. Sed si recte ante evicimus causas secundas agere, & effectus sibi similes producere, negandum non est quin suorum etiam effectuum existentiam producant. Existentia enim effectus est illius actualis essentia quæ à causa secunda fit, cum dependentia tamē à prima. Constat enim, causam secundam

itā esse factam, ut sufficientem habeat virtutem se communicandi, & effectus sibi similes producendi : quod fieri non potest sine existentiae productione. Et sane cum existentia effectus nobilitatæ non excedat causam proximam, nihil impedit quo minus ab ea fieri possit. Inprimis cum eadem actione fiat effectus & ejus existentia, quia, ut dixi, non distinguuntur. Negandum tamen non est, in omni actione creaturæ ad existentiam terminata, supponi aliquam existentiam à solo Deo factam. Causa secunda in agendo supponit semper materiam, & subiectum cujus existentia à solo Deo fit. Et hæc quidem de existentiae causis, restat ut tribus verbis de ejusdem effectibus aliquid dicamus. Constat jam inter omnes existentiam comparatam ad essentiam eam cujus ex existentia, seu respectu essentiae existentis habere rationem actus, & causæ formalis, non quidem proprie, sed per quandam similitudinem, eo modo quo antea diximus. Forma enim, proprie sic dicta, distinguitur re ab eo subiecto cujus ex forma, cum quo realem facit compositionem : at vero existentia & essentia actualis seu existens non distinguuntur reapse. Proinde existentia habet rationem actus Metaphysici, non Physici, essentia autem illi respondens potentia est non Physica & realis, sed Metaphysica, eo modo quo genus dicitur, potentia respectu differentiae contrahentis : hæc inquam sunt clara & manifesta. Sed inquiritur de effectibus existentiae, non inquam respectu propriæ essentiae, sed re-

spectu rerum aliarum. Quod commodissimè fiet si causas percurramus.

Quanquam existentia, ut sic, non requirat causam formalem & materialem, cum locum habeat in natura angelica re incorporea: quædam tamen existentia qualis est rei corporeæ, certam requirit materiam & formam. Existentia itaque est omninò necessaria, ut materia & forma suas exerceant causalitates. Nam materia sustentat formam, hæc contra actuatur materiam, utraq; intrinsecè constituit corpus naturale, ut arborem, quæ fieri non possunt, nisi existant materia & forma. Quod enim non est in natura, non potest hoc modo causare: quanquam finis aliis de causis, etiamsi non existat causare potest. Et licet quidam velint, existentiam materiæ & formæ esse conditionem, aut ut illi loquuntur quasi conditionem ad causandum requisitam, revera tamen est id per quod in suo genere causant: (quanquam concipiatur à nobis ut conditio vel modus.) Nam materia non causat nisi per entitatem realem, seu essentiam actualem, quæ ab existentia non distinguitur re, ut sæpius diximus: idem de forma iudicium esto. Nam neutra causabit, nisi actu in natura existat. Idem iudicium esto de causa efficiente, quæ non causat, nisi actu existat.

Caput III.

Quotuplex sit existentia.

ET hæc quidem de causis & effectibus existentia: sequitur ut indagemus, quarum rerum sit existentia. Existentia proprie & immediate est rerum singularium: nam nullum ens actu esse potest, nisi individuum & singulare, quemadmodum ante diximus: nihil vero aliud est existentia, quam ipsamet actualis entitas rei individua. Quapropter licet concipiatur natura communis abstracta ab individuis, & apta quasi ad existendum, non tamen potest concipi, ut sic actu existens, nisi falso. Non potest ergo concipi existentia actualis, ut immediate actuans naturam communem, ut sic: sed tantum ut contractam & individuatam factam. Quæ natura communis præcisa individuatione non est proxime capax existentia, hoc enim modo illi repugnat actualis existentia. In Socrate ergo non potest distingui duplex existentia, una Socratis, alia hominis, sed est unica tantum qua immediate existit Socrates, mediate vero homo, cui tamen non debetur existentia. Unde sane patet, non posse concipi existentiam abstracte, & in communi; aut si concipitur, non concipitur existentia realis & actualis, sed tantum potentialis: sicut homo non potest concipi, ut actu existens per existentiam humanam in communi, sed per hanc tantum aut illam existentiam: aut si concipiatur in communi, non tam concipitur ut actu existens,

sed potentia tantum. Actualis ergo existentia intrinsece concipi debet, ut individua cum habitudine ad essentiam singularem, non autem communem: quo sensu dixit Philosoph. 1. Metaph. effectiorem esse rerum singularium. Constat vero effectiorem tendere ad esse, quod proprium est rei singularis. Rerum aliarum simplices sunt, ut anima, linea, albedo: quædam compositæ, ut homo, album, &c. Idem de existentia sentiendum venit. Alia enim est simplex, alia vero composita. Quemadmodum itaque in Petro est anima & corpus, ita est una totalis existentia Petri constans duabus partialibus animæ & corporis. Et quemadmodum Petrus est persona, hæc autem constat (ut postea videbitur) natura & subsistentia: ita in eodem Petro respectu personæ, est unica totalis existentia, composita tamen ex duabus simplicibus (quod quomodo fiat postea constabit) naturæ & subsistentiæ, sive personalitatis, quæ est modus substantialis pertinens ad prædicamentum substantiæ. Idem iudicium esto de omni compositione naturæ & modi.

Quemadmodum ergo essentia in completam, & incompletam distinguitur, ita & existentia dividenda est in completam, & incompletam: existentia ergo partialis seu incompleta, immediate convenit parti essentiæ, sicut integra existentia naturæ completæ, immediate respicit completam essentiam. Nam si existentia non distinguitur re ab essentia actuali, quemadmodum tota essentia actuale ens est, ita & partes
ejus

ejus sunt actualia entia, licet partialia: Ac proinde includent proprias existentias partiales, licet. Materia ergo prima propriam suam, sicut habet essentiam actualem, ita & existentiam: idem de forma statuendum. Nisi quod sicut forma est longe nobilior materia, ita & existentia formæ longe erit etiam nobilior materiæ existentia; compositum vero utrumque nobilitate superabit ob eandem causam.

Existentia ergo nec semper simplex, nec semper composita erit: sed pro natura essentiaæ actualis quæ interdum est simplex, interdum vero composita. Nam si essentia sit simul, & simplex & completa, ut in Angelis, talis erit existentia: sin simplex quidem fuerit essentia, verum incompleta & partialis, talis quoque debet esse & existentia: At si essentia completa quidem fuerit, non tamen simplex, sed composita; talis etiam erit & existentia: quod quidem intelligendum est de omni compositione reali, siue essentialis ea fuerit, siue integralis; siue per se, siue per accidens. Ac proinde accidens suam propriam habebit existentiam, distinctam ab existentia subjecti. Habet enim proprium esse per propriam & novam actionem factum, habebit ergo & propriam existentiam, quæ ab esse non distinguitur. Idem de modis siue substantialibus, siue accidentalibus judicandum est. Habent enim propriam essentiam, debilem quidem eam, distinctam tamen ab essentia suarum naturarum: habebunt proinde & propriam existentiam eodem modo distinctam: nam,

ut dixi, *essentia realis* (de hac enim loquimur) re non distinguitur ab *existentia*.

Ex quibus patet, quomodo sit intelligendum illud quod vulgo dicitur, *unius rei unā esse existentiam, seu esse*. Intelligendū siquidem hoc est, de esse adæquato, & proportionato illi rei cuius est *existentia*. Anima siquidem est res non tantum una, sed & simplex: ta is ergo erit *existentia*. Homo etiam licet sit natura composita, est tamen una, ita *existentia* ejus una est, licet non simplex. In omni ergo re est unum esse completum, & adæquatum, quod interdum simplex est, interdum compositum.

Caput IV.

De separatione existentiae ab essentia.

SI vera diximus de *essentia reali* & *existentia*, seas nimirum reapse non distingui, sequetur sane *existentiam* non esse separabilem à propria *essentia*, cum sint una eademque res. At vero idem à seipso separari ne cogitatione fingi aut concipi potest; ut nimirum maneat *essentia rei* destructa *existentia*, aut contra. Nam si in re existente destruitur *essentia realis*, & separatur ab *existentia*, destruetur ergo aliquid esse, quod erat extra causas, hoc est, destruetur esse *existentiae*: non ergo manet esse *existentiae*, quod supponebatur. Nulla ergo est potentia, ne infinita quidem, quae separabit *existentiam* alicujus rei ab ejusdem *essentia*. Dico ab ejusdem *essentia*; quia nihil impedit *existentiam* separari ab alio-
na

na essentia, non tamen à propria. Sicut ergo nulla vi potest essentia ab existentia separari, ita nulla vi potest res quæpiam aliena existere existentia. Admittendum tamen existentiam actualem esse separabilem ab essentia creaturæ, ita ut cum existentia simul pereat, & ipsa essentia. Nam cum esse habeat ab alio, privari eo potest, sed ita ut simul pereant: una enim eademque res est essentia actualis, & existentia: à quocunque ergo una destruetur, destruetur & alia. Quod dico maxime patet in generabilibus & corruptibilibus. Quanquam si proprie loquendum sit, non tam separatio est dicenda quam destructio: nec enim actus separatur à potentia receptiva, aut una res ab alia; sed quia res naturalis, ut forma canis, quæ antea erat actu, per destructionem desinit esse actu ens, & fit non ens. Ac proinde non intercedit propria separatio rei à re, sed ut dixi, destructio, aut annihilatio. Intercedit quidem aliqua differentia inter istos duos modos desitionis respectu subjecti, quæ quia facilis est, à nobis hic prætermittetur.

Sed hic jam occurrit difficultas non præterenda leviter: nam si ablata existentia perit etiam essentia, quid dicemus de propositionibus quæ dicuntur æternæ veritatis, in quibus prædicata essentialia de subjecto enunciantur? habentur enim necessaria. Sed si essentia in qua fundantur destruitur, non sunt necessariae, sed contingentes. Quod dico hoc est: homo est animal, corpus, substantia, hujusmodi enunciations.

nes.

nes non pendent à tempore : sive enim homo existit sive non, veræ creduntur. At si existentia & essentia (in qua fundantur) simul pereant, non possunt esse perpetuæ veritatis, ac proinde nulla esset scientia, cum scientia abstrahat ab actuali existentia.

Nam quod quidam dicunt hujusmodi enunciationes esse veras non in se, sed in mente divina, parum est ; hoc enim modo & enunciationes contingentes sunt perpetuæ veritatis in mente divina. Constat enim ex superioribus, nihil extra Deum æternum esse. Et profecto cum ipsa extrema sunt in tempore producta, non video quomodo horum extremorum inter se connexio (quod tamen quidam affirmant) esse possit perpetua. Graviore nihilominus Philosophi affirmant hæc propositiones æternæ esse veritatis. Ad quod dico, in enunciatione ista, *homo est animal, albedo est color*, maxime esse considerandam copulam, quæ unit prædicatum cum subiecto, pro utriusque conditione. Dico pro utriusque conditione : nam interdum significat prædicatum, & subiectum uniri inter se pro certa temporis differentia quatenus exigit prædicatum, ut si dicas *homo est ambulans*. Hic *est* certam temporis designat differentiam, quia prædicatum ambulans, hoc exigit. Interdum vero unit non respectu certi temporis, sed absolute, quia hoc etiam exigit natura extremorum : ut in enunciationibus æternæ veritatis. Quando ergo dico, *homo est animal*, si *est* est, significat æqualem connexionem extremorum

reapse

reapse existentem, veritas hujus enunciationis pendet ab extremis & certo tempore, ac proinde supponit actualem existentiam, nec est perpetua, sed temporalis. Cujus veritas pendet ab eo efficiente quod existentiam procreat; nam quod producit hominem, producit etiam animal, una enim eademq; efficientia utrumque producitur: est enim una eademque res, cujus existentiam si tollas, tolles & essentiam.

At si id est, absolute uniat extrema, ita ut nihil aliud dicat, quam prædicatum esse de essentia subjecti, sive existat, sive non; tum vero nihil impedit, quo minus hujusmodi enuntiatio sit perpetuæ veritatis. Nec enim copula unie pro certa temporis differentia, respectu cujus prædicatum requirat actualem subjecti existentiam, sed tantum illa duo ita esse comparata, ut subjectum nequeat, aut esse, aut concipi, quin prædicatum ad illud pertineat, & in eo involvatur: animal enim & homo, sicut albedo & color, quanquam distinctis à nobis concipiuntur conceptibus, sunt tamen una eademque res, ac proinde sicut res est sibi ipsi eadem, ita ista duo sunt unum à parte rei. Atque hoc modo dicitur talis propositio carere efficiente causa, quia hæc semper terminatur ad existentiam: ergo quemadmodum in enunciatione conditionali veritas nec pendet à tempore, nec ab efficientia, tam enim reperitur in rebus impossibilibus quam possibilibus, ita in veritate hujus enunciationis quæ perpetuæ est veritatis, res se habebit.

Caput V.

Qualis sit compositio ex esse & essentia.

Compositio ex esse & essentia, seu essentia & existentia, non est realis, sed rationis : nam cum sint una eademque res, quomodo constituetur ex illis compositio realis ? omnis enim compositio, debet esse distinctorum unio, hoc est compositio realis debet constare extremis reapse distinctis : at hæc extrema non sunt reapse distincta, sed sola ratione inter se distinguuntur. Quemadmodum ergo ens rationis æquivoce est ens : ita compositio ista æquivoce compositio dicenda est. Negandum tamen non est, quin eius aliquod sit fundamentum in ipsa natura : nam quia creatura non habet ex se actu existere, sed tantum est ens potentiale, quod ab alio potest esse participare, fit ut essentia concipiatur à nobis, tanquam aliquid potentiale, existentia vero, seu esse, tanquam actus quo talis essentia actu constituitur. Unde facile apparet, quare hæc compositio dicatur esse de essentia creaturæ; est enim de essentia entis creati reapse existentis, non habere esse à se, sed aliunde illud participare. Longe aliter se res habet in Deo, ut vidimus : est enim per essentiam ens, hoc est, entitatem suam non habet aliunde participatam, sed ex necessitate essendi sibi ab intrinseco convenientem, absque omni efficientia.

Porro quod quidam dicunt, existentiam creaturæ esse receptam in aliqua potentia, id sano modo

modo intelligendum est. Diximus jam ante, essentiam non esse potentiam proprie sic dictam existentiae sibi respondentis, sed improprie, hoc dici asseruimus: quanquam non sit negandum, aliquam esse essentiam receptam ab alio, qualis est accidentalis, & formæ substantialis, quæ recipiuntur à subjecto sustentante. Ita quidem ut subjectum recipiens, & forma recepta reapse distinguantur: at vero esse materiæ & Angelorum non est receptum ab alio, tanquam sustentante & recipiente.

Caput VI.

De divisione entis in substantiam & accidens.

ATque hæc de communi ratione entis creati; sequitur ejusdem divisio in substantiam & accidens: utrumque autem in natura membrum dati, ex continua rerum alteratione constare potest: videmus manum nunc calidam esse, nunc frigidam; & hominem nunc stare, nunc vero sedere. In quibus mutationibus aliquid est quod substat, aliquid quod deperditur, & accedit: & quanquam non sit negandum, unum accidens alteri accidere posse, primum tamen & radicale fundamentum, ut sic dicam, accidentium est ipsa substantia. Quemadmodum omne ens, aut est per se, aut in alio esse habet, (quæ duo immediatam oppositionem habent:) ita omne ens aut substantia erit, aut accidens. Quæ dico intelligenda sunt de accidente physico, quod ex natura rei, vel realiter à substantia distinguitur:

distinguitur: Nam accidens Logicum, seu prædicamentale à substantia non ita distinguitur, quemadmodum in decursu patebit.

Divisio entis in substantiam & accidens est analoga, eodem prorsus modo quo de Deo & creaturis diximus prædicari ens. Primo enim convenit substantiæ, secundo autem accidenti: nec tamen propterea negandum, accidens absolute esse ens, alioqui non recte divideretur ens in substantiam & accidens. Dicit quidem Philosophus. 7. Metaph. tex. 2. accidens esse *entis ens*, quod non est ita intelligendum, quasi accidens non sit absolute ens, sed quia esse suum habet in substantia, & cum dependentia ab ea: Quid? quod substantia dicitur à substando, ideo nimirum, quia accidenti substat, & illud in se quasi sustinet: quod non fieret si accidens non esset ens, proprie sic dictum: Quemadmodum ergo cœpi dicere, substantiæ est subesse. In qua notione duæ proprietates substantiæ includuntur: quarum una est absoluta, essendi scilicet in se, & per se, (quam nos propter ejusdem simplicitatem declaramus per negationem essendi in subiecto) alia respectiva, sustentandi nimirum accidentia. Quia verò ex accidentibus pervenimus ad cognitionem substantiæ, ideo per habitudinem substandi seu sustinendi accidentia, primo eam cognoscimus. Sin autem rem ipsam consideremus, conditio primo loco tradita (essendi per se) est simpliciter prior, magisque essentialis, & intrinseca substantiæ, conveniens ei in primo modo dicendi per se, cum
secunda

secunda (sustentare scilicet accidentia) conveniat quidem, sed in secundo modo dicendi per se. Substantia hæc variis modis dividi solet; & primo quidem in completam, & incompletam: illa est integra & totalis, aut ut talis à nobis concipitur & intelligitur. Hæc est pars substantiæ, vel saltem ad modum partis à nobis intelligitur, ut anima &c. Hic mihi obiter considera, dupliciter dici substantiam completam vel incompletam. Physice nimirum, & Metaphysice. Physice dicitur substantia incompleta, quæ est pars Physica, aut modus & terminus substantiæ: ut subsistentia &c. materia, forma. Completa vero, est composita constans partium omnium integritate & unione, ut homo, lapis. Metaphysice illa substantia est completa, quæ est composita ex genere, & differentia, ut species. Incompleta vero quæ concipitur per modum partis, ut differentia: nam genus tam superius quam intermedium ponitur in recta linea prædicamentali, ac proinde concipitur per modum substantiæ totalis & integræ, & includit vel distincte, vel confuse quicquid ad complementum substantiæ necessarium est. Differentia vero concipitur per modum formæ, & ideo non prædicatur in quid, sed in quale, per modum nimirum adjacentis potius quam substantiæ. Licet ergo re ipsa sit substantia completa (non est enim aliud ab ipsa specie,) Metaphysice tamen secundum modum concipiendi nostrum excluditur à ratione substantiæ completæ, cum genus concipiatur per modum totius subsistentis.

Quæ

Quæ tamen non sunt ita accipienda quæ ratio entis completi consistat in eo, quod prædicetur in quid, sed quia ex modo prædicationis recte colligitur, id quod sic prædicatur concipi per modum totius, & completi entis. Unde constat substantiam metaphysice completam non esse semper compositam ex genere & differentia.

Dividitur etiam substantia in primam & secundam : quæ ut intelligatur, notandum est substantiam omnem per se subsistere, diversimode tamen : nam prima immediate subsistit, *secunda* subsistit etiã, non tamẽ immediate, sed mediante prima. Ergo substantia singularis & individua, quæ per se primo existit, est substantia prima : in qua tamen secunda substantia, natura scilicet communis, subsistit *etiã*. Itaque divisio hæc non est generis in species, sed sumpta est à proprietate subsistendi utrique substantiæ communis, inæqualiter tamen : primæ enim substantiæ convenit immediate, secundæ vero mediante prima, ut dictum est.

Caput VI.

De prima substantia seu supposito.

PRIMA substantia est substantia individua, per se subsistens ; nam prima substantia de nullo subiecto dicitur, est ergo singularis & individua. Neque hoc tantum, sed & per se subsistit. Quod inde constat, quia substantia prima est per se completa, nulla vero substantia

fin.

singularis est completa, nisi subsistens etiam sit: substantia enim prima, præcipue substantia dicitur: quod non fieret si non subsisteret. Prima substantia non est alia à supposito: suppositum enim est substantia singularis per se subsistens, talis vero est prima substantia, proinde idem est substantia prima & suppositum. Persona & suppositum eo distinguuntur, quod illa dicatur de natura rationali, est enim *rationalis natura individua substantia*: cum suppositum dicatur de rebus etiam inanimatis; proinde eo modo comparatur persona ad suppositum, quo modo homo ad animal, aut species ad genus. Idem de hypostasi judicato, quæ non est alia à supposito vel persona.

Supposita itaque verborum significatione rationem suppositi videamus. In supposito enim ut Petro sunt duo, natura scilicet singularis constans hoc corpore, & hac anima, & subsistentia seu personalitas, per quam natura singularis redditur incommunicabilis alteri: ex quibus duobus oritur compositum constans natura & subsistentia, quod suppositum est & persona. Naturæ ergo nomine intelligitur substantia singularis continens integram individui essentiam, in abstracto tamen sumptam, quam Metaphysici vocant *formam totius*, ut hæc humanitas constans hac anima & corpore. Suppositum & natura distinguuntur, tanquam includens & inclusum: suppositum enim includit naturam, & aliquid addit, quod *personalitas* seu *subsistentia* dicitur: natura vero in se non includit subsistentiam,

stentiam, sed ab ea præscindit. Atque hinc ha-
 ut natura possit conservari sine subsistentia pro-
 pria (ut in Christo patet qui caret subsistentia
 humana seu creata) suppositum autem totum
 non possit conservari sine natura, quia illam
 formaliter includit. Sin vero compares subsi-
 stentiam ipsam ad naturam, condistinguuntur
 inter se tanquam duo extrema suppositum seu
 personam componentia ; in qua compositione
 natura (id est, materia & forma unitæ) se ha-
 bet ut materia, subsistentia vero ut terminus &
 forma naturæ, quemadmodum in posterum
 constabit.

Subsistentia, quam naturæ addit suppositum
 vel persona, non est accidens aliquod : in Chris-
 ti humanitate (hoc exemplo ideo utor quia
 nullibi in natura tam apparet distinctio naturæ
 & subsistentiæ, imo si Christus non fuisset, hoc
 est, si Deus non fuisset homo factus, nunquam
 devenissemus in hujus rei cognitionem) sunt ac-
 cidentia omnia connaturalia humanæ naturæ, &
 tamen non est subsistentia de qua agimus : non
 est ergo personalitas accidens aliquod humanæ
naturæ. Accedit quod Verbum divinum assu-
 mendo humanitatem, non supplevit in ea ali-
 quod accidens, alioqui unio illa non fuisset sub-
 stantialis, sed accidentalis. Quid ? quod suppo-
 situm est substantia completa per se una, ergo il-
 lud quod addit suppositum naturæ pertinet ad
 illius complementum : est ergo de genere sub-
 stantiæ, & non accidentis, Quod dico de sup-
 posito, non tamen intelligendum est de supposi-

to materiali, sed etiam immateriali, Angelo nimirum quovis : in eo enim tam reperitur compositio ista quam in homine aut leone. Nec enim oritur ista compositio, ex aliqua imperfectione rei materialis, sed ex generali conditione substantiæ finitæ, quæ Angelis etiam convenit : est enim & prior, & abstractior compositione ex materia & forma.

Diximus jam personalitatem esse actum quendam, aut formam naturæ : illi enim datur ut det ultimum complementum in ratione existendi, vel ut existentiam compleat in ratione substantiæ : nam existere ex se solum dicit rem esse extra suas causas, seu in rerum natura, proinde indifferens quasi est ad modum existendi innitendo alteri ut sustentanti, & ad modum existendi per se sine dependentia ab alio sustentante : at vero subsistere dicit peculiarem modum existendi per se sine dependentia ab aliquo sustentante : unde illi opponitur inexistere seu inesse, dicitque determinatum modum existendi in alio. Quamdiu ergo existentia non est terminata per modum existendi per se, & in se, adhuc est incompleta, & in statu quasi potenciali, ac proinde ut sic non habet rationem substantiæ. At si natura substantialis fuerit affecta modo existendi per se, tum demum erit complete terminata. Modus ergo existendi per se, est ipsa personalitas seu substantia, modus nimirum seu terminus naturæ secundum esse existentie. Nam nihil aliud intelligimus deesse humanitati Christi, ut non subsistat substantia propria, nisi

nisi talis existendi modus quo sit per se, & non in alio. In ea enim est integra existentia humanæ naturæ : sed quia innititur Verbo, à quo sustentatur & pendet, ideo caret illa humanitas modo existendi per se, ex cuius defectu nec subsistens est, nec persona creata.

Nam quemadmodum actu inesse alteri est ultimus terminus seu modus existendi formæ accidentalis ; (licet enim accidens ex vi suæ existentia sit aptum inesse, seu inherere alteri, non tamen est actu inherens ex vi solius existentia, sed indiget speciali modo existendi, qui est inherere, inherencia vero est ultimus gradus, seu terminus existendi) ita natura substantialis, licet per existentiam habeat actualem entitatem, ex vi tamen existentia solius naturæ, non est subsistens, sed indiget modo per se essendi, quo ultimo terminatur existentia naturæ, ut in se sit sine dependentia ab aliquo sustentante : ille ergo modus complet suppositum, habetque supposititalitatis rationem.

Est vero supposititalitas, seu id quod suppositum addit naturæ, modus substantialis modaliter a natura distinctus : nam natura & subsistentia non distinguuntur realiter, seu tanquam res & res, sed tanquam res & modus rei : separari enim potest natura à subsistentia sua, ita ut natura sit existens sine propria sua personalitate, seu subsistentia, quod in Christo Domino apparuit. Hæc ergo distinctio inter naturam, & subsistentiam sufficit ad ea omnia salvanda, quæ attribuantur aut naturæ, aut supposito. Constat

est enim primo personalitatem modum esse
substantialem, & ultimum complementum na-
turæ substantialis, reduciq; ad prædicamen-
tum substantiæ: nec enim est materia, nec for-
ma, nec compositum, sed horum omnium quasi
ultimus terminus. Unde reducitur ad genus
causæ formalis: non quod sit forma proprie sic
dicta, sed quia ad modum formæ actuat: ac
proinde ob debilem entitatem suam in natura
existere non potest sine eo cuius est modus. Eo
modo enim quod separatur, destruitur ejus ratio.
Nam sicut intelligi non potest sessio sine seden-
te, aut statio sine stante: ita nec subsistere sine
natura existente.

Et quia natura & subsistentia ex natura rei,
seu modaliter distinguuntur, fit ut veram & re-
dem inter se compositionem faciant. Est enim
compositio distinctorum unio, ac proinde na-
tura & personalitas, tanquam res diversæ com-
ponunt personam seu suppositum. Ità tamen ut
natura multo sit & nobilior, & perfectior ipsa
personalitate seu subsistentia, quæ nihil aliud
est, quam modus substantialis ultimo terminans
substantialem naturam, constituens eam per se
subsistentem & incommunicabilem.

Caput VII.

De subsistentiæ divisibilitate.

Vidimus jam subsistentiam esse naturæ mo-
dum, necesse est ergo ut ei respondeat: na-
tura itaque divisibilis, habet subsistentiam divi-
sibilem,

sibilem, & indivisibilis natura qualis est Angelica, talem habebit & subsistentiam, indivisibilem nimirum. Et quia natura materialis, ut humanitas, habet compositionem, non tantum essentialem ex forma & materia, sed & integralem seu quantitativam. quemadmodum in aqua partibus videre est: fit ut utriusque compositionis ratione subsistentia sit divisibilis. Nam quemadmodum ipsa natura non est simplex, sed composita, ita subsistentia quæ est naturæ modus, cum qua identificatur etiam, eandem partiter compositionem subibit. Nam non est modus unius tantum partis, sed utramque partem seu ipsum compositum immediate afficit. Idem iudicium esto de toto integrali. Totam enim integrale est & materiale ac extensum, ergo subsistentia talis naturæ debet materialis & extensa esse: constabit ergo partibus integrantibus earumque unione eo modo quo ipsum totum.

Porro quod suppositum incommunicabile dicitur, id sano modo intelligi debet: multis enim modis dicitur aliquid communicabile: Quædam est communicatio intentionalis in genere causæ finalis, quomodo bonum se communicat appetenti, alliciendo nimirum ad sui dilectionem: quo modo suppositum esse communicabile in confesso est, siquidem perfectionem amabilem in se habet. Alia est communicatio extrinseca quidem, sed realis & Physica, quomodo efficiens communicat se effectibus, quomodo maxime communicabile est suppositum. Est communi-

catio

Angelo ratio tertio, quasi formalis & intrinseca qua res
visibilis se ipsam effectui communicat, quomodo materia
ut hu- & forma communicant se composito. Phyllico :
um es- atque ita communicatur subsistentia naturæ, cui
ntegra- incime conjungitur eam terminando, & natura
n aqua- communicatur supposito. Subsistentia vero cre-
osicio- ata est incommunicabilis non tantum pluribus
Nam suppositis quod indubitatum est, sed etiam plu-
ex, sed- ribus naturis : nam subsistentia creata ita est
æ mo- alligata propriæ naturæ quam terminat, ut nulli
n pari- alteri communicari possit.

Sed causas subsistentiæ videamus. Finis &
artem forma hic concurrunt: est enim subsistentia ul-
Idem- mus terminus & actus constituens suppositum
n enim ad quod à natura ordinatur. Super sunt efficiens
, ergo & materia, de quibus ordine. Subsistentia cum
& ex- sit quid reale extra causas suas existens, necessa-
granti- rio habet causam efficientem : omne siquidem
um to- agens quod naturam producit, efficit etiam sub-
sistentiam naturam eam terminantem. Quæ-
bile di- runque ergo per creationem producuntur sicut
s enim immediate à Deo habent esse, ita & immediate
zdam ab eodem habebunt & subsistentiam : quæ au-
causa- tem per generationem fiunt, generans ipsum, à
appe- quo res genita fit, etiam confert illi subsistenti-
onem- am. Quod non est ita accipiendum quasi una
bile in eademque actione numero, fiat & natura &
abilem subsistentia, sed diversis, conjunctis tamen.
insec- Nam actiones variantur juxta distinctionem
effici- terminorum : nihil enim aliud est actio quam
axime dependentia termini ab agente. Cum vero sub-
muni- stentia, & naturæ sunt distinctæ inter se, habe-
catio- bunt

bunt & distinctas quibus producuntur actiones anima rationalis Christi est creata eadem actione qua crearetur, si non esset verbo unienda, & ejusdem speciei cum actionibus quibus alia animæ rationales producuntur, & tamen caret propria subsistentia creata: signum itaque est alia actione fieri animam seu naturam, alia vero ejusdem subsistentiam. Potest enim produci natura sive propria subsistentia, necesse ergo intercedere plures actiones.

Jam subsistentia immediate fit ab ipsa natura (immediate tamen à generante, cujus est dare genito omnia ea quæ immediate consequuntur genitum, quæque sunt necessaria eo instanti quod res producta est) quæ habet omnia quæ necessaria sunt, ut ab ea active fiat subsistentia: præcedit enim non tempore, sed natura, estque nobilior, estque omnium actionum & proprietatum principium: Quid ergo impedit quo minus sit & subsistentiæ propriæ? Et quamvis actio agentis ultimate tendat ad constituendam rem per se subsistentem, proxime tamen & immediate efficit naturam existentem, ad quam consequitur subsistentia, quam dicitur quidem conferre agens, eo modo quo is qui dat formam, dicitur dare omnia consequentia formam ut dixi. Proinde quando creatio dicitur rerum subsistentium, non est ita accipiendum quasi formaliter ad subsistentiam terminetur, sed quia per se primo tendit ad tale esse ad quod ex natura rei consequitur subsistentia.

Quod ad subsistentiæ materiam attinet, sciendum

um est non semper eam habere proprie sic dictam. Nam substantia Angelica non est materiæ affixa: quia tamen Angeli substantia pendet ab ejusdem natura & in fieri, & in esse quomodo & aliarum naturarum substantiæ) ut ut natura dicatur interdum causa subjectiva, interdum vero materialis propriæ suæ substantiæ, quæ illi inhæret, non modo accidentium, sed potius formarum substantialium. Quamquam nonnulli conjunctionem eam & dependentiam, quæ est inter substantiam, & naturam nolint vocare inhæSIONEM: nam quia modus à natura distinguitur modaliter tantum, sic & unio substantiæ cum natura alterius esse ordinis credatur, & rationis quam inhæSIO: nec enim comparatur ad naturam eo modo quo forma ad materiam, sed ut purus terminus, ac proinde natura se habet, non ut materia sed ut terminabilis à tali termino, cum quo habet conjunctionem necessariam.

Superest jam ut videamus, quomodo actiones dicantur esse suppositorum non vero naturarum. ~~Constat~~ Substantiam non habere proprium & immediatum influxum in actiones suppositi: nam Christus homo habuit integrum, & totale principium operationum humanarum in humana substantia; ergo substantia non est principium actionum humanarum in Christo. Substantia quidem verbi terminabat naturam humanam assumptam, non vero exercebat causalitatem ullam loco substantiæ humanæ.

Quid? in rebus Physicis actiones semper sunt

sunt naturarum, & formarum proportionalium, non vero subsistentiarum: calefactio enim à calore, visio à facultate videndi. Unde tantum abest, quod actiones huiusmodi suppositribuantur propter influxum proprium subsistentiarum, ut sæpe forma seu natura non habet huiusmodi influxum proximum, ut in aqua calefaciente videre est. Dicitur quidem aqua calefacere, non quasi aut natura aut subsistentia aquæ efficiant calorem, sed quia sustentat materiam accidentalem, quæ est agendi principium. Subsistentia etenim, ut sæpe diximus, est natus quidam modus supponens perfectam rei subsistentiam, quæ est agendi principium, est conditio tantum ad agendum requisita, non vero actio aut principium, aut comprincipium. Et hoc quidem facile ostenditur. in accidentibus actionum terminis, qui semper sunt accidentia, non vero aliquid subsistens: non est enim necesse ut subsistentia agentis sit proximum principium talis actionis.

Quæ tamen non sunt ita accipienda, ut subsistentia mere concomitans, et per actionem concurrat ad actionem agentis: revera enim concurrat per se, unde est quod actiones dicuntur esse suppositorum. Est enim naturæ completum ultimum & terminus, ac proinde non per accidens concurrat ad actiones. Quia res non potest prius agere quam sit completum perfecta per subsistentiam tanquam terminum substantialem, sit ut ad actionem concurrat antecedenter. Et cum sit intrinsecum essendi complementum

ementum, connaturale & substantiale, non
 concurrere mere per accidens ad actionem, verum
 modo per se requisitus est talis, ut res prius in se
 subsistens sit quam agat, aut operetur. Ergo ex
 parte agentis requiritur natura proprium & com-
 pletum essendi modum, ut sit constituta in statu
 operandum accommodato: quo modo dici-
 tur substantia per se requiri ex parte agentis,
 & necessaria ad agendum conditio: quia natura,
 & natura ante substantiam non est constituta
 in statu completo, & proxime accommodato
 ad operandum. Non ergo male tribuitur actio
 opposito, & non naturæ: non quasi aliqua
 actio fiat a substantia sed quia terminatur natu-
 ram quæ est agendi principium, eo quo diximus
 modo. Præclare ergo Philos. I. de Ani. tex.
 ait, *melius dici animam non misereri aut di-*
re, sed hominem animam.

Caput VIII.

De substantia immateriali.

Sicut substantia materialis ea est, quæ habet
 partium extensionem, ita contra immateria-
 lis est; quæ caret hac mole corporea à quanti-
 tate orta, qualem in rerum natura existere facile
 sequentibus constabit. Nam ad perfectio-
 nem universi pertinet, ut in eo sit hic gradus
 substantiarum immaterialium; multum, enim
 ut ad perfectionem effectus ut sit causæ suæ
 similis. Cum itaque universum hoc sit effectus
 sui, ad ejus perfectionem facit ut detur hic na-
 turæ

uræ immaterialis gradus: natura siquidem immaterialis est simillima Deo causæ itidem immateriali. Causa enim præstantissima producit effectum sibi maxime similem, quantum quidem fieri potest. Nulla præterea est repugnantiæ nec ex parte effectus, nec ex parte causæ quæ infinita, & omnipotens existit. Omitto jam demonstrationem Philosophi, qua concludit intelligentias dari ex motu cœlesti.

Certum intelligentiarum numerum statui difficile admodum videtur: Philosophi numerum colligunt ex cœlorum numero, cum ratio probabilis sit, longe plures esse intelligentias quam corpora cœlestia: nam primarius intelligentiarum finis non est habere actionem quam circa corpus, aut movere cœlum. Quapropter dico, perfectum agens res perfectiores sibi similiores, si commodè potest, in maiorem facit multitudinem: tale agens est Deus (enim intelligentiæ aliunde fiunt, quam à Deo per creationem,) effectus autem illi simillimi sunt intelligentiæ; probabile ergo admodum est multo plurimos esse productos. Idem docet 1. de Cœlo cap. 9. esse supra Cœlum eternam quædam sempiterna, nullis alterationibus, passionibus subjecta, quæ optimam in universum sempiternitate vitam, & sufficientissimam habent.

Porro intelligentiæ non cognoscuntur à nobis perfecte & quidditative, ita quidem ut non tantum prædicata communia, sed etiam propria usque ad differentiam ultimam secundum propriam

priam, ac positivam cognitionem nobis sint ma-
 nifesta. Hoc experientia docet, inprimis cum
 nullum habeamus principium, quo possimus de-
 venire in hujusmodi perfectam cognitionem.
 Nostra enim cognitio aut procedit à sensibili-
 bus speciebus, aut ex discursu, quo, cognito ef-
 fectu, causa simul cognoscitur. At vero nullæ
 sunt species quibus intelligentiæ quidditative
 cognoscuntur: species enim rerum sensibilibus
 & corporearum, quomodo repræsentabunt rem
 spirituales? multo minus ex effectibus hæc
 cognitio haberi potest. Effectus quos experimur,
 vix probant intelligentias esse, quomodo ergo
 demonstrabunt perfecte, quales eæ sint? Certe
 ex effectibus multo certius cognoscimus Deum
 quam intelligentias: nam effectus quos experi-
 mur, essentialiter à Deo pendent, non autem ab
 intelligentia aliqua. Sed nec cognosci possunt
 ex parte per aliquam causam extrinsecam efficien-
 tem aut finem; causa enim efficiens est ipse De-
 us, qui à nobis perfecte non cognoscitur: ergo
 ex ejus cognitione confusa non deveniemus in
 distinctam intelligentiarum cognitionem. Hæc
 tamen non prohibent, quin saltem confuse
 per conceptus negativos, & communes cogno-
 scamus intelligentiarum quidditatem; alioqui
 quomodo de iis disputaremus?

Caput IX.

De intelligentiarum essentia.

Constat itaque dari substantiam immateri-
 alem, quam Angelum, aut intelligentiam
 vocant; reliquum est ut proprietates vel attri-
 buta ejusdem prosequamur. Constat vero pri-
 mo Angelos esse intellectuales. Nam si immate-
 riales sunt intelligentiæ, debebunt & intelle-
 ctuales esse: immaterialitas enim naturæ causa
 est, quod ea cognoscitiva sit, & juxta gradum
 immaterialitas est gradus cognitionis; ac pro-
 inde Deus sicut summe immaterialis est, ita &
 summe intelligens. Contra formæ corporeæ
 quo magis immerse sunt materiæ, eo minus
 cognoscunt, ut in plantis & lapidibus videre est.
 animalia demum quorum formæ dominantur
 quasi materiæ, cognoscunt etiam, & quo for-
 ma nobilior est, eo cognitio est etiam præstan-
 tior: quod in homine (cujus forma spiritalis
 est) omnium maxime apparet. Intelligentia
 itaque, in quibus nulla est materia, quæque cor-
 pora non informant, ut animæ humanæ, maxi-
 me intelligere, existimandum est. In omni cog-
 nitione ita comparatum videmus, ut cogno-
 scens, cognoscendo sit res ipsa cognita modo
 spiritali: nam quemadmodum speculum dum
 repræsentat objecta, migrat quodammodo in
 eorum naturam, ita & potentia cognoscens.
 Materia ergo limitat & coarctat formam, im-
 peditque quominus res objecta perfecte repræ-
 sentetur: & tamen natura cognoscens postulat
 quandam

quandam capacitatem, ratione cujus possit superiori modo fieri ea quæ cognoscit. Ergo quo forma magis superat materiam ejusque imperfectionem, seu quo magis ei dominatur, eo perfectius & excellentius operabitur: quo vero minus eo imperfectius, ut in formis lapidum videre est: sed formæ omnino à materia liberæ (quales sunt intelligentiæ) participabunt præstantissimo cognitionis modo, qui ipsissima intellectio perhibetur.

Intelligentiæ hæ licet immateriales sint, sunt tamen finitæ & limitatæ, non tantum in essentia & natura, sed etiam in modo agendi, Constat enim eas esse aliunde productas, nec habere necessitatem essendi, quæ soli Deo propria est: erunt ergo & finitæ & limitatæ. Absurdum enim est, rem infinitam habere causam efficientem. Quanquam non desunt, qui putent Aristotelem libro. 12. Metaphys. aliter sensisse, quod hoc loco excutere alienum à suscepti compendii brevitatem videtur. Intelligentiæ licet non sint compositæ ex materia & forma, aut ex partibus integrantibus, non sunt tamen omnino simplices, seu puri actus, verum compositæ compositione Metaphysica. Constat enim ex superioribus esse in iis naturam & subsistentiam, seu personalitatem, ex quibus partibus unitis resultat persona. Tum earum intellectio seu intelligendi actus est, accidens substantiæ superadditum, ut postea constabit: non sunt ergo omnino simplices. Tum componuntur ex genere & differentia: continentur enim in prædicamento

Caput IX.

De intelligentiarum essentia.

Constat itaque dari substantiam immateri-
 alem, quam Angelum, aut intelligentiam
 vocant; reliquum est ut proprietates vel attri-
 buta ejusdem prosequamur. Constat vero pri-
 mo Angelos esse intellectuales. Nam si immate-
 riales sunt intelligentiæ, debebunt & intelle-
 ctuales esse: immaterialitas enim naturæ causæ
 est, quod ea cognoscitiva sit, & juxta gradum
 immaterialitas est gradus cognitionis; ac pro-
 inde Deus sicut summe immaterialis est, ita &
 summe intelligens. Contra formæ corporeæ
 quo magis immerisæ sunt materiæ, eo minus
 cognoscunt, ut in plantis & lapidibus videre est.
 animalia demum quorum formæ dominantur
 quasi materiæ, cognoscunt etiam, & quo for-
 ma nobilior est, eo cognitio est etiam præstan-
 tior: quod in homine (cujus forma spiritalis
 est) omnium maxime apparet. Intelligentiæ
 itaque, in quibus nulla est materia, quæque cor-
 pora non informant, ut animæ humanæ, maxi-
 me intelligere, existimandum est. In omni cog-
 nitione ita comparatum videmus, ut cogno-
 scens, cognoscendo sit res ipsa cognita modo
 spiritali: nam quemadmodum speculum dum
 repræsentat objecta, migrat quodammodo in
 eorum naturam, ita & potentia cognoscent.
 Materia ergo limitat & coarctat formam, im-
 peditque quominus res objecta perfecte repræ-
 sentetur: & tamen natura cognoscent postulat
 quandam

quandam capacitatem, ratione cujus possit superiori modo fieri ea quæ cognoscit. Ergo quo forma magis superat materiam ejusque imperfectiorem, seu quo magis ei dominatur, eo perfectius & excellentius operabitur: quo vero minus eo imperfectius, ut in formis lapidum videre est: sed formæ omnino à materia liberæ (quales sunt intelligentiæ) participabunt præstantissimo cognitionis modo, qui ipsissima intellectio perhibetur.

Intelligentiæ hæ licet immateriales sint, sunt tamen finitæ & limitatæ, non tantum in essentia & natura, sed etiam in modo agendi. Constat enim eas esse aliunde productas, nec habere necessitatem essendi, quæ soli Deo propria est: erunt ergo & finitæ & limitatæ. Absurdum enim est, rem infinitam habere causam efficientem. Quanquam non desunt, qui putent Aristotelem libro. 12. Metaphys. aliter sensitse, quod hoc loco excutere alienum à suscepti compendii brevitatem videtur. Intelligentiæ licet non sint compositæ ex materia & forma, aut ex partibus integrantibus, non sunt tamen omnino simplices, seu puri actus, verum compositæ compositione Metaphysica. Constat enim ex superioribus esse in iis naturam & substantiam, seu personalitatem, ex quibus partibus unitis resultat persona. Tum earum intellectio seu intelligendi actus est, accidens substantiæ superadditum, ut postea constabit: non sunt ergo omnino simplices. Tum componuntur ex genere & differentia: continentur enim in prædicamento

camento substantiæ, habentque univocam convenientiam cum cæteris substantiis finitis : substantiæ enim conceptus est illis communis estque idem modus substandi accidentibus, quæ collocantur etiam in iis prædicamentis in quibus aliarum substantiarum accidentia ponuntur. At vero quicquid est in prædicamento substantiæ, compositum est ex genere & differentia : necesse enim est, ut sub supremo genere contineatur : genus ergo tale in intelligentia debet contrahi per differentiam aliquam. Nec tamen propterea dicendum, intelligentiam esse compositam ex materia & forma. Nam compositio ex genere & differentia non est realis sed intentionalis tantum : nec supponit compositionem ex materia & forma, cum locum etiam habeat in rebus simplicibus, ut accidentibus omnibus. Longe alia est in Deo ratio. Deus enim cum sit infinitus, rationesque omnium prædicamentorum in se eminenter continet, careatque ratione univoca cum entibus creatis : ob has inquam causas non mirum, si in nullo prædicamento collocari iudicetur : quæ longe aliter se habent in Angelis, ut apparuit ex superioribus. Nec quicquam facit quod genus dicatur sumi à materia : hoc enim analogice intelligendum venit ob similitudinem quæ intercedit inter materiam & genus. Eodem etiam modo de forma & differentia philosophandum videtur.

Intelligentiæ ergo sunt compositæ ex genere & differentia, differuntque inter se essentialiter, nam gradus intellectualis qui omnibus intelligentiis

gentiis communis est, inæqualiter secundum di-
 versos gradus inferioribus communicatur: quod
 in natura animalis descendente ad diversos bru-
 torum gradus cernere licet. Dux ergo intelli-
 gentiæ sub eadem specie non dantur, sed una
 quæque ab alia differt specie, & essentialiter.
 Species rerum per se à natura intenduntur, faci-
 untque ad universi perfectionem, & quidem
 per se; at vero individuorum multiplicatio est
 per accidens tantum in generabilibus & corru-
 ptibilibus propter speciei conservationem. Un-
 de liquet intelligentias non esse puros actus, sed
 habere etiam potentiam, non tantum subjecti-
 vam, sed multo maxime objectivam, quatenus
 ex se non habent esse (quod Dei proprium est,) sed solum non repugnantiam ut sint, suppo-
nuntque potentiam activam extrinsece eas pro-
ducentem.

Constituit ex superioribus intelligentias esse
 finitas in essendo, determinatæ ergo erunt ad
 certum spatium, nec sunt immensæ, sed loco sunt
 mutabiles, habentque limitatum terminum in
 eo spatio, cui possunt esse præsentis; hoc autem
 est definiri loco seu spatio. Proinde intelligen-
 tia si de cœlo in terram descendere velit, relin-
 quet locum quem in cœlo habuit, & novum hic
 in terra occupabit: eodem modo quo gravia &
 levia. Nisi quod hæc cum sint corpora, cum-
 scribuntur loco: intelligentiæ autem in loco aut
spatio sunt, non tamen circumscriptive; cum
 sint immateriales, sed definitive tantum: hoc
 est, ita sunt hic. Leidæ, ut simul esse eodem tem-

pore, Romæ non possint. Nec tamen moven-
tur motu Physico, (qui semper supponit subje-
 ctum extensum & divisibile,) sed motu Meta-
 physico, qui licet verus & realis sit, conveni-
 tamen rei spirituali, ut animæ separatae, intelli-
 gentiæ, &c. Videtur Aristot. statuere cœlorum
 intelligentias motrices, plane immobiles. 12.
 Met. tex. 43. ne aliquando à motu cessent, proin-
 de voluit uni loco quasi affixas : verum de hoc
 alias. Sed ad æternitatem earum transeamus :
 æternitas ab intrinseco necessaria, & quasi es-
 sentialis soli Deo convenit, nec enim Deus esse
 Deus si non æternus : quo modo intelligentiæ
 non sunt æternæ, cum habeant durationis suæ
 principium à parte ante, ut loquuntur, non item
 à parte post : hoc est, inceperunt quidem, sed
 nunquam desinent. Negandum tamen non est,
 quin potuerint etiam esse ab æterno, ut alibi
 nobis dictum est, sed non ex necessitate. Ergo
 quanquam intelligentiæ non sint æternæ, sunt
 tamen incorruptibiles : id est interno corruptio-
 nis principio carent. Nihil enim est corru-
 ptibile nisi materiam habeat, aut à mate-
 ria pendeat : intelligentiæ vero sunt à mate-
 ria liberæ. Et profecto si anima rationalis
 forma hominis est incorruptibilis, multo ma-
 gis debet intelligentia. Quæcunque enim
 est incorruptibilitatis ratio in anima, mul-
 to ea perfectior reperitur in Angelo. Ac-
 cedit quod corruptio omnis est in compo-
 sito Physico, quale non est intelligentia.
 Et quia intelligentiæ carent interno corru-

ptionis

prionis principio, fit ut dicantur entia necessaria. Non quod à prima causa non possint destrui, sed quia, ut dixi, non habent internum corruptionis suæ principium, ut elementa & ex illis confata.

Caput X.

De intellectu & voluntate Angelorum.

ATque hæc quidem de intelligentiarum essentia, sequuntur jam attributa seu proprietates à quibus actiones fluunt. Et primo quidem intellectus quem intelligentiis inesse supra demonstratum est. Ostendimus enim esse immateriales, ergo necessario erunt & intellectuales. Cumque sint multo excellentioris ordinis quam homines, consequitur sane quæcunque nos intelligimus multo excellentiori & perfectiori modo ab iis intelligi. Non nego, quin Aristotel. & Commentator longe aliter sentiant de intellectione hac, quam cæteri Philosophi. Putant enim illi, Angelos esse immutabiles in intelligendo. Ut autem quid sentiendum sit omisso Aristotele melius constet, tria ista considerabimus. Objectum nimirum cognitionis Angelicæ, intelligendi actum, & demum intellectioneis principium. Quod ad primum attinet, Angelus non tantum se novit reliquasque intelligentias finitas, sed Deum, & res naturales. Intelligentia enim quævis cum sit spiritalis, erit actu intelligibilis: in primis à proprio intellectu, cum quo maximam proportionem habet.

habet. Quælibet ergo non tantum seipsam intelligit, sed & perfectè comprehendet : si ergo quælibet seipsam intelligit, intelligit etiam se aliunde effectam esse, ac proinde cognoscit auctorem, & causam efficientem, nimirum Deum. Nam si nos ex effectibus cognoscimus Deum esse, multo magis intelligentiæ ex seipsis cognoscent Deum esse. Quod non est ita accipiendum, quasi intelligentia Deum intelligendo comprehendat eum : hoc enim virtuti & essentia finitæ denegatum esse, jam diximus. Licet ergo intelligentia per seipsam cognoscat Deum esse, non tamen hoc modo cæteras cognoscit intelligentias, cum earum non sit effectus. Nihil tamen impedit, quo minus una intelligentia alias intuitive & quidditative cognoscat : cum enim finitæ sint essentia & virtutes, à finita virtute eiusdem ordinis & compositionis cognosci possunt. Quanquam ergo una intelligentia aliam cognoscat, hoc non est ita accipiendum, quasi omnes ejus actiones etiam liberas intelligat : hoc enim puto repugnare limitatæ essentia intelligentiarum. Si denique intelligentia cognoscat ea quæ sunt superioris ordinis, ut intelligentias creatas, quanto magis cognosceret omnia naturalia, quæ inferioris sunt ordinis. Homines enim ista inferiora cognoscunt, quanto magis Angelus aut intelligentia. Quæ dico de rebus naturalibus, sunt accipienda cum temperamento. Nam effectus contingentes non possunt certo & infallibiliter ab intelligentia cognosci. Intelli-

gentiæ

gentiæ enim non cognoscunt aliquid futurum, nisi ex causis. At vero ex causis non potest necessario inferri effectum futurum: tales enim causæ eo ipso quod contingentes sunt, possunt effectum non efficere, ut in actionibus humanis videre est. Atque hæc de objecto intellectus Angelici.

Actus cognoscendi, seu intellectio Angelica, non est ipsa substantia (quanquam quidam Philosophi id voluerunt) sed accidens substantiæ superadditum, eodem prorsus modo quo intellectio in nobis est comparata. Intellectio est mutabilis ab intrinseco in actibus intelligentiæ: est vero immutabilis in substantia: actus ergo intelligendi, non est de essentia aut substantia intelligentiæ, sed accidens ei superadditum. Esse vero mutabilem in cognoscendo inde patet, quia non est credibile intelligentiam (substantiam scilicet finitæ virtutis) omnia simul cognoscere quæ sub objecto ejus continentur, Deum, intelligentias, resque alias naturalis ordinis: procedit ergo à cognitione hujus rei ad aliarum rerum contemplationem, & quidem successive, ac proinde in cognoscendo mutabilis existit.

Tertium hic considerandum est Angelicæ intellectiois principium; quod quadruplex esse potest, principale nimirum seu primum, tum proximum, quibus superaddi potest habitus: & hæc tria concurrunt, ex parte intelligentis est demum objectum ejusque species, qua unitur

unitur objectum potentiae. Quod ad primum attinet principium, principale nimirum, constat inter omnes esse ipsam intelligentiae substantiam, quemadmodum in nobis anima rationalis. Est enim substantia Angelica tota quasi forma, ac proinde principium principale suae operationis. Principium secundarium seu minus principale est potentia intelligendi, realiter ab ipsa substantia Angeli distincta: Constat siquidem ex superioribus, nullam substantiam finitam esse immediatum suae operationis principium. Cæterum an in intellectu Angelico sint habitus aliqui, porro videamus. Habitus instituitur ad potentiam facilitandam, ut actio sit non tantum expedita, sed & delectabilis, habereque locum in ea potentia quæ propter aliquam inclinationem oppositam, non est satis propensa in actum, vel etiam propter aliquam imperfectionem, non est sufficiens ad actum prompte exercendum: neutrum autem istorum locum habet in intellectu Angelico, qui adeo perspicax & propensus est sua natura ad evidentem veritatem, ut magis esse nequeat: proinde non differt, procedendo à causa ad effectum, aut eliciendo unum ex alio, sed simplici intuitu veritatem rei objectæ percipit. Non desunt qui putant, acquiri ab Angelo habitum similem opinioni in iis rebus de quibus non tam certa cognitio quam conjectura habetur, de qua tamen viderint alii. Supersunt species quas eo modo

modo inesse intellectui Angelico quo humano, excellentiori licet Philosophi statuunt.

Instituitur species ut uniatur objectum potentia cognoscenti, vel ut intelligibile potentia fiat actu intelligibile, estque imago seu representatio ipsius objecti. Huiusmodi species accidentalis, qua Angelus seipsum cognoscit non est necessaria: unaquæque enim intelligentia cognoscit seipsam per suam substantiam, tanquam per objectum actu intelligibile sibi, & proportionatum, & unitum: non est ergo necessaria species respectu propriæ substantiæ, quæ & actu intelligibilis est & intimè unita. Cognoscit ergo Angelus seipsum immediate per suam propriam naturam. Ita ad intelligendum Deum non eget aliqua specie: est enim Dei effectus ab eo essentialiter pendens. Proinde intelligentia se cognoscens, tanquam effectum nobilissimum Dei, ad eum cognoscendum naturaliter ascendit. Cognoscit itaque Deum non prout in se est, sed prout in effectum relucet: à nulla enim creatura videtur Deus prout in se est. Ad omnia veto alia eget specie intelligibili ab essentia sua distincta: nam cum finitæ & virtutis & essentia sit, non est aliorum causa, nec ea continet eminenter: proinde non est sufficiens in se sine specie superaddita, ut alia à se distincta cognoscat. Species ergo est omnino necessaria ad cognoscendas res naturales, & cæteras intelligentias, sine qua non potest objectum movere intellectum. Species ista si sit rerum materialium, non potest ab objectis haberi, quia
intelli-

intelligentiæ carent sensibus qui immutantur ab objectis: carent etiam intellectu agente qui phantasmata facit intelligibilia: neceſſe eſt ergo ſpecies iſtas aliunde haberi, à Deo nimirum, qui eas cum ipſis Angelis concreavit. Faci enim ad intelligentiarum perfectionem, quod ſint in actu primo reſpectu earum rerum quas naturaliter cognoscunt: quod ſit per ſpeciem, quæ objectum repræſentatur in actu primo tantum. Eadem eſt ratio ſpecierum res immateriales repræſentantium, quæ ab objectis non fluunt, ſed ut dixi de aliis ſpeciebus à principio infunduntur. Species iſtæ longe eminentiores, & perfectiores ſunt in Angelis quam hominibus, quia pendent à nobilioribus cauſis, Deo nimirum, & intellectu Angelico, ſuntque proportionatæ nobiliori lumini intellectuâli. Quemadmodum ergo Angeli alii aliis excellentiores & nobiliores ſunt, idem de ſpeciebus hiſce judicandum quoque videtur.

Si intelligentiæ præditæ ſunt intellectu, ut evici; habebunt neceſſario & appetitum vitalem (qui cognoscendi principium ſequitur) quem voluntatem appellant, in qua eadem illa conſiderabimus quæ in intellectu Angelico. Objectum nimirum, actionem ſeu volendi actum, & denique ipſum principium. Objectum voluntatis Angelicæ tam late pater, quam ejuſdem intellectus. Hæ enim duæ potentiæ proportionem inter ſe ſervant: adeo quidem, ut ſi altera ſit univerſalis, etiam altera ſit: proinde cum intellectus Angelicus ſit univerſalis, uni-
verſalis

versalis erit & voluntas illi respondens : amabit ergo Deum, seipsum, intelligentias cæteras, & demum omnes creaturas: unumquodque tamen secundum propriam rationem appetibilis, & secundum debitam proportionem.

Actus appetendi seu volendi, non est ipsa Angelica essentia, sed motus superadditus essentia; appetitus sequitur cognitionem: si ergo cognitio Angelica est ab essentia distincta, sane admodum probabile est, appetitionem seu amorem esse ab essentia diversam. Variatur ergo & multiplicatur pro varietate obsectorum.

Principale principium est ipsa substantia Angelica: At vero proximum & immediatum est potentia accidentaliter reapse à substantia distincta; eodem prorsus modo quo de intellectu Angelico philosophati sumus. Quod non est ita accipiendum, quasi intellectus & voluntas reapse non distinguantur, hoc enim non asseritur: modus enim operandi harum facultatum tam est diversus, ut ab una potentia nequeat fieri intellectio, & appetitio. Operatur enim voluntas per modum tendentiæ seu inclinationis in aliud, quomodo gravia moventur deorsum: intellectus vero per modum assimilationis & repræsentationis trahendo alia ad se. Intelligentia ergo habent intellectum & voluntatem, non item appetitum sensitivum, qui organo corporeo affixus est, ac proinde in Angelo locum non habet. Nec hic est passio aut perturbatio aliqua, eo quo in nobis modo, nimirum cum mutatione sanguinis in corde; verum datur ira,

con-

concupiscentia, &c. abstrahendo tamen ab hisce corporalibus. Hoc est appetitus refugit hoc, aut amat illud: ita tamen ut nullatenus moveatur sanguis, qui nullus in huiusmodi subiecto est. Nullæ vero hic intercedunt species, quas in Angelico intellectu admisimus, hæc enim facultas non operatur per assimilationem (ubi species requiritur) sed per inclinationem: supponit tamen obiectum cognitum in quod tendit: ea est enim harum potentiarum sympathia, ut nihil volitum sit, quod non prius cognitum.

Cæterum quod ad virtutes morales attinet, sciendum eas institutas ad potentiam, ut ita dicam facilitandam, id est, reddendam voluntatem in agendo magis obsequentem: quæ sane cum sua natura in Angelis sit propensissima, non opus est virtute aliqua superaddita.

Sed cum voluntas in homine sit libera, multo magis in intelligentia libera erit: est enim multo perfectior, & nobilior. *Accedit* quod radix libertatis est intellectus iudicium, quod in Angelo multo magis viget, quam in homine.

Caput XI.

De vi agendi intelligentiarum.

ATque hæc de intellectu & voluntate principiis nimirum actionum immanentium: sequitur ut agamus de actione transeunte, ejusque principio. *Actio* vero transiens aut erit generatio substantialis, aut alteratio, aut motus localis. Et primo quidem nulla substantia ab Angelo

gelo fieri potest: Omnis enim substantia aut fit per creationem, aut per educationem formæ à materia: At neutro modo faciunt Angeli. Nam ad creationem requiritur virtus infinita, quæ in Angelo desideratur. Et hæc causa est cur una intelligentia aliam non producat sibi aut æqualem aut inferiorem; quia virtus creandi non est communicabilis creaturæ, ob infinitam potentiam quæ requiritur ad agendum: nam quanquam res producta non adeo requirat infinitam agendi potentiam: modus tamen producendi, ex nihilo scilicet, seu non præsupposito subiecto, arguit infinitam in agente virtutem. Nec tamen propterea sequitur, Angelum imperfectum esse, quia similem sibi producere nequit: hoc potius facit ad illius perfectionem, quia alia ratione quam creatione produci nequit. Ita cælum quanquam elemento sit nobilissimum, nequit tamen aliud cælum producere, quod elementum facere videmus. Sed nec potest educere formam substantialem de potentia materiæ, id est, non potest generare, imo ne quidem alterare materiam, id est, inducere eas in subiectum dispositiones, quæ faciunt ad formam substantialem introducendam: ac proinde si alterare nequit materiam, multo minus formam substantialem producere, quod vere est generare.

Horum, quæ dico, ratio probabilis adfertur huiusmodi: agens omne debet esse suo effectui simile aut formaliter, aut virtualiter, seu eminenter: ergo si effectus est compositus ex materia & forma, debet causa vel formaliter esse composita,

composita, vel eminenter continens totum compositum: at vero intelligentia nec formaliter est composita ex materia & forma, nec eminenter continet totum compositum, cum constet non posse materiam producere, quæ sola creatione fit. Si ergo non est composita ex materia & forma, nequit producere compositum ex materia & forma. Nec enim est virtutis infinitæ, quemadmodum Deus, nec ullam proportionem habet cum materia, ut illam alterare possit, cum sit forma omnino abstracta & materia libera. Hoc illud est quod voluit Aristoteles. 7. Metaph. 22, contra Platonis ideam: quanquam aliis utatur principiis. Licet ergo intelligentiæ nec generent, nec alterent corpora in hisce inferioribus, movent tamen ea localiter, transferendo de loco in locum. Unde Philosophi docent cælos ab iis rotari, & in orbem moveri. Hic enim motus non excedit virtutem activam intelligentiarum, ac proinde nulla subest causa, quare iis denegetur; imprimis vero cum nulla motus species minus alteret subiectum suum. Alteratio enim producit novam qualitatem, calorem scilicet aut frigus: At motus localis tantum novum ubi in subiectum inducit. Et sane cum seipsas moveant, quid mirum, si & alia corpora etiam moveant! Et profecto nisi moveant localiter corpora, tollitur omnis connectio mundi intelligibilis seu Angelorum, cum mundo isto sensibili, cum nihil aliud supersit quod agere possint in corpora. Facit vero ad convenientem mundi unitatem suavis ista conjunctio

unctio mundi sensibilis cum intelligibili. Mediante porro motu locali habent intelligentiæ causalitatem in res corporeas, applicando naturalia activa, suis passivis, quod in motu cœlorum, aliarumque rerum generationibus apparebit. Imo Platonici multa philosophantur de Socratis Dæmone, & similibus aliis, quæ sine motu locali intelligi nequeunt. Proinde cum vires & proprietates rerum naturalium exactissime norint, non mirum est, si res admirandas efficiant, quod aliter non fit quam applicando naturalia activa suis passivis; quomodo medici sanant, propinando nimirum pharmacum, cui inest vis evocandi humorem peccantem.

Potentia motrix in Angelo supponit, tum intellectum dirigentem, tum voluntatem applicantem, estque ab iis distincta potentia: illæ quidem agunt operatione immanente, hæc autem transeunte. Nam quemadmodum anima rationalis nuda volitione non potest movere corpus sibi unitum, certe multo minus hoc præstabit Angelus, sed necesse est aliquid aliud esse motionis hujus principium, nimirum potentiam motricem, quæ dirigitur ab intellectu, & à voluntate ad opus applicatur. An intelligentia corporibus motis impetum aliquem imprimat, quemadmodum in rebus projectis fieri amat, an vero proxime & immediate sine impetu medio corpora moveat, res est parvi momenti.

INSTITUTIONUM METAPHYSICARUM

Liber Sextus.

Caput I.

De substantia materiali.



Hæc dicta sunt de substantia materiali, potissima nimirum subiecti parte. Aliquid dicendum stat. de materiali substantia, obiter; ne institutæ methodi rationes transgressi videamur. Hæc enim non abstractionis Metaphysicæ, proinde ad Philosophum seu Philosophum naturalem pertinet. Materialis substantia est, quæ materia formæ substantiali constat; an vero forma spiritus sit, ut anima rationalis, an materialis, ut anima canis; nihil ad rem facit, dummodo sit materiæ forma. Substantia corporea dicitur, quæ natura sua habet molem corpoream, quæ nos ex partium extensione cognoscimus. Huiusmodi substantia habet partem extra partem, proinde locum extensum postulat, unde pars aliam pellit. Quia vero hæc partium extensio à quantitate oritur, fit ut per quantitatem quoque definiatur, dicitur enim substantia trinitatis dimensionis capax. Sed quia omnis substantia materialis est corporea & contra, fit ut pro eadem usurpentur. Nulla enim est substantia corporea, quæ materia & forma non constet.

M fter, neque ulla est materia & forma constans,
 quæ corporea & quanta non sit : una ergo ea-
 demque res est substantia materialis, & corpo-
 rea : quanquam secundum mentis præcisionem
 aliquo modo distingui possint : ità ut substan-
 tia materialis sit illa quæ materia formaque
 constat, corporea vero quæ habet partium ex-
 tensionem. Nam dubitari potest, an omnis
 substantia materialis sit extensa, & corporea,
 & contra : Revera tamen eadem est utriusque
 ratio essentialis : substantia enim tam materia-
 lis, quam corporea est ex materia formaque
 composita, nisi quod corporeum dicat habitudi-
 nem ad quantitatem, supponatque materiam &
 formam inter se unitas, à quibus quasi fluit.
 Substantia ergo materialis, seu corporea,
 constat duabus partibus proportionem inter se
 habentibus, materia inquam & forma : adeo ut
 ut materia essentia, nec sit sola materia, nec sola forma,
 sed substantia perfecta, & composita ex illis dua-
 bus. Sciendum est primo, sicut materialis sub-
 stantia completa est per se una, ità unam habet
 essentiam seu quidditatem. Unum enim con-
 sistit in eo, quod est ens, proinde sicut unumquodque est
 ens, ita & unum : sicut ergo substantia materia-
 lis est unum ens, ità unam habebit essentiam.
 Substantia ergo materialis ut est ens unum &
 completa per se, nec est sola forma, nec sola ma-
 teria, sed est compositum quippiam ex materia
 & forma : nec enim homo est aut solum cor-
 pus, aut sola anima, sed qui ex utraque compo-
 nitur. Nam forma non est substantia comple-
 ta,

ra, sicut nec materia, at vero homo (idem de
de aliis substantiis completis cane scilicet, &
judicium esto) substantia est & completa, &
perfecta. Unde Philosophus. 8. Metaph. tex. 1.
dicit quidditatem substantiarum materialium
esse per se unam, quia constat ex actu & poten-
tia, quæ per se uniuntur. Est ergo materia
essentia substantiæ materialis, tanquam incho-
atio quædam & fundamentum essentiæ, quæ
per formam completur & perfecte constituuntur.

Quæ dixi, non ita sunt accipienda, quasi sub-
stantia completa & composita sit re distincta
partibus simul sumptis & unitis, ut quidam ar-
gumant, sed ratione solum. Est quidem distinctio
realiter à singulis partibus seorsum sumptis, non
tamen à se tota seu adæquate, sed per alterius
partis inclusionem. Nam homo, exempli causa,
aliquid continet quod non est anima, aut quod
non est corpus, si partes sigillatim sumas. Nam
homo comparatus ad animam includit corpus
quod ab anima distinguitur, & comparatus ad
corpus includit aliquid quod non est corpus
animam nimirum. Et si homo compareretur
forma & materia simul sumptis, includit
utramque partem, simulque addit unionem
eorum inter se, sine qua impossibile est consurgere
totam substantiam. At vero tota substantia
non distinguitur à partibus simul sumptis &
unitis, non inquam distinguitur aut realiter,
modaliter, sed sola ratione. Nihil enim excogi-
tari potest quod totum superaddat partibus
simul sumptis & unitis; procederetur enim in in-
finitum.

finitum : quæro enim an compositum ex mat-
ria & forma, & illa entitate quæ illis superaddi
fingitur, distinguatur ab omnibus illis simul
sumptis, & unitis per additionem alterius enti-
tatis confictæ? tunc enim ulterius procedendum
erit, & quidem in infinitum. Quare in primo
sistendum est, dicendumque totum à partibus
simul sumptis & unitis sola ratione distingui.

Caput I I.

De ratione essentiali accidentis.

ET hæc quidem de substantia, sequitur acci-
dens, cujus natura & ratio nobis exami-
nandæ veniunt. Sicut ergo substantiæ est per se
existere, alteri rei non inhærendo, ita contra
accidentis est alteri inhærere. Intelligo hoc loco
non quodlibet accidens, sed Physicum tantum,
quale est albedo. Estque duplex : quoddam
enim est quod ex se propriam entitatem habet
à substantia distinctam, ut albedo : quoddam
vero non tam ens est quam entis modus, ut
presentia localis. Utrumque inhæret substan-
tiæ, diversimode tamen. Illud enim accidens
prius quod ex se habere entitatem à substantia
distinctam asseruimus, non requirit essentialiter
actualem inhærentiam, sed aptitudinem tan-
tum. Posterius hoc inde patet, nam hujusmodi
accidens habet entitatem per se aptam ad infor-
mandam substantiam, ut illi inhærere possit :
nisi enim esset aptitudo nunquam actu inhære-
re. At actu inhærere substantiæ non est de es-
sentiali

sentia accidentis hujusmodi, in primis cum habeat entitatem distinctam à substantia, ut in habitibus, reliquisque similibus videre est. Ergo aptitudo inhærendi est de essentia hujusmodi entis: convenit enim illi per se in primo modo dicendi per se. Accidens quod tantum est modus entis, essentialiter includit non tantum aptitudinem, sed etiam actualem inhærentiam. Quod satis constat ex supradictis de natura modi: nam hujusmodi accidens concipi non potest, nisi afficiendo seu inhærendo substantiæ. Ergo quamvis de ratione accidentis sit afficere substantiam, hoc tamen non est semper intelligendum immediate, quasi omne accidens immediate inhæreat substantiæ: sunt enim quædam accidentia quæ immediate inhærent substantiæ, ut intellectus inhæret animæ, quantitas materiæ: quædam inhærent aliis accidentibus; ut habitus inhærent potentiis & facultatibus animæ: ultimate tamen omne accidens respicit substantiam, tamquam primum subiectum, ac principalem finem. Nam licet unum accidens inhæreat alteri, alterum tamen illud immediate inhæret substantiæ. Omnia enim accidentia ad hoc tendunt, ut substantiam perficiant, & ornent, aut alio aliquo modo illi quasi ministrent. Atque hinc fit accidens omne definiri per substantiam: vide Philosophum. 7. Met. cap. 1. ubi ait hac ratione substantiam esse priorem accidente; quomodo definitur ecclipsis per lunam. Nam cum accidens sit entis ens seu affectio, non mirum si definatur per habitudinem ad sub-

substantiam. Unde Philos. loco prædicto ait :
*substantiam esse priorem accidente, ratione, cog-
 nitione, tempore & natura.*

Divisio accidentis in novem summa genera,
 non est accidentis Phylici, sed prædicamentalis.
 Prædicamentum est generum, & specierum ad
 individua usque conveniens dispositio sub aliquo
 supremo genere. Dispositionem istam in ordine
 ad definitiones, demonstrationes, & prædicati-
 ones tradit Logicus: ipsas nihilominus res depo-
 sitas considerat Metaphysicus, quantum permit-
 tit abstractio à materia. Ratio sufficientiæ in
 novem genera varia à variis redditur, omnium
 tamen opiniones recensere non est instituti no-
 stri. Quamquam non desunt, qui negent posse
 numerum istum rite demonstrari. Aristoteles
 sane nusquam fecit. Nam sicut supponitur sub-
 jectum esse, sine probatione; ita & species sub-
 jecti. Ens quidem Metaphysicæ subjectum non
 probatur esse, sed supponitur, idem de ejus specie-
 bus judicandum est. Prima ergo genera sub ente
 contenta non sunt demonstranda esse in natura
 cum sint entis species. Prædicamenta ista inter
 se distinguuntur partim distinctione reali, par-
 tim modali, partim vero rationis cum funda-
 mento in re. Imò postrema ista distinctio suf-
 ficit ad constitutionem diversorum prædica-
 mentorum: substantia enim & qualitas reapse
 distinguuntur; at figura & quantitas, sicut ubi
 & substantia distinguuntur modali distinc-
 tione & passio, relatio & quantitas, sola rati-
 one, cum fundamento in re. Et ista quidem in-

telligenda sunt de accidente prædicamentali, quod latius patet quam Physicum : hujus enim natura est ut inhæreat reapse subjecto quod denominat : at multa sunt in prædicamentis quæ non inhærent, ut actio non inhæret agenti quod denominat, sed patienti tantum. Eadem est aliarum denominationum prædicamentaliū ratio.

Accidens prædicamentale respectu inferiorum generum non est univocum (genera enim illa quæ circumstant tantum, & extrinsecus denominant, non inhærent proprie) sed analogum. Nec enim vestis eo modo afficit hominem vestitum, quo albedo rem albam : ergo accidens primario convenit his accidentibus quæ proprie insunt, per similitudinem vero transferuntur ad ea accidentia quæ extrinsecus circumstant, aut denominant. Unde multi, censent intervenire analogiam proportionalitatis : nam illa maxime proprie dicuntur accidentia quæ insunt. Hinc vero dicta sunt accidentia quæ sunt circa substantiam, ut habitus, actio. Actio enim analogice dicitur accidens, nec inhæret agenti, sed ad modum inhærentis se habet. Sed si accidens conferatur cum accidente eo quod propriam entitatem includit, & cum eo, quod modus tantum est, videtur univoce dici. Utriusque enim ratio in inhærentia consistit : nihil ergo impedit, quo minus convenire possint in conceptu aliquo communi. Nam quanquam alterum altero sit imperfectius, alterum tamen non dicitur per similitudinem ad aliud : proinde nulla analogia requiritur, aut intercedit. Licet ergo
accidens

accidens respectu omnium prædicamentorum non sit univocum, nihil tamen impedit quo minus respectu quorundam sit univocum, ut in quantitate & qualitate videre est: sunt enim propriæ formæ accidentales inherentes subjecto, à quo distinguuntur.

Caput I, I I.

De quantitate.

Sed quia de accidente dicere cœpinus, age ejus genera ordine persequamur. Initium faciemus à quantitate, quæ licet considerationis sit Physicæ, quia tamen ea in Physica & Dialectica non satis explicatur, in gratiam tyronum quibus compendium istud debetur, à nobis hic explicabitur. Hæc omnium accidentium materialium videtur fundamentum & basis. Quantitatem intelligo continuam: nam de discreta postea agemus. Hoc illud est accidens quod substantiæ materiali dat partem extensionem, divisibilitatem, & locabilitatem. Aristoteles. 5. Metaph. cap. 13. definit quantum illud quod est divisibile in ea quæ insunt, quorum utrumque vel unumquodque, unum quid, & hoc aliquid aptum est esse. Id est, dividi potest in ea quæ formaliter ac realiter insunt, quomodo partes lineæ sunt in linea: hoc enim modo distinguitur ab iis quæ in aliis continentur virtute tantum, quomodo elementa continentur in misto. Elementa enim non insunt misto formaliter, sed ut loquuntur virtualiter. At partes quanti sunt in

eo secundum proprias suas naturas, seu entitates partiales formaliter. Dicitur porro *quorum unumquodque*; &c. Hoc est partes post divisionem sunt hoc aliquid per sese ab aliis separatim existentes. Qua particula excluduntur à ratione quantitatis omnia composita, quæ licet in sua componentia resolvi possint, non tamen ita ut utrumque per se manere possit, ut unum quid & hoc aliquid, ut in corruptione substantiæ materialis videre est. Nam partes non sunt hoc aliquid post separationem. Forma enim perit, ac materia est sub alia forma, ac proinde non est unum quid. *Quantitas* ergo est formaliter, & per se extensa, at vero subiectum cui inest, reliquaque accidentia non formaliter, seu per se, sed per accidens, seu secundo extenduntur.

Verum priusquam longius progrediamur, videndum est, an quantitas, sit reapse distincta à substantia materiali. Nominales enim affirmant quantitatem istam molis (nec enim agimus de virtutis ut loquuntur quantitate) non esse distinctam à substantia & qualitatibus materialibus, sed unamquamque earum entitatum per se ipsam habere hanc molem, & partium extensionem quæ est in corporibus: ita tamen ut eadem entitas dicatur materiæ, quatenus est substantiale subiectum: vocetur autem quantitas, quatenus habet hanc partium extensionem ac distinctionem; idemque proportionaliter dicendum de formis & qualitatibus materialibus. Omnes tamen alii Philosophi statuunt, quantitatem non esse substantiam materialem,

terialem, sed accidens reapse à substantia distinctum. Et hæc opinio in scholis invaluit, quæ sicut non potest certo confirmari & evidenter, ita sane nec prior illa à nobis confutari. Quaquam probabile admodum est, reapse distinguui. Videmus enim in substantia materiali multas res in se extensas ita inter se conjunctas esse, ut intime se penetrent, simulque in eodem spatio existant, absque repugnantia inter se. Ut in lacte est albedo, sapor, & hujusmodi reliqua. Videmus unam substantiam corpoream, & unam partem integram ejusdem corporis repugnare alteri in eodem spatio, ita ut non possint sese penetrare: necesse est ergo ut hic effectus, & hæc repugnantia proveniat ab aliqua re distincta à substantia & qualitatibus: Hæc enim solæ nullam habent repugnantiam. Mores ergo ista corporea oritur à sola quantitate, quæ distincta est non tantum à materia, & forma, sed etiam ab omnibus qualitatibus subiecto inhxerentibus, estque unica numero entitas. Nihil ergo attinet multiplicare tot quantitates, quot in subiecto sunt entitates.

Sed revertamur ad quantificatis naturam explicandam; quam multi putant consistere in ratione mensuræ, adeo ut effectus formalis quantitatis sit mensurare: quod absurdum est. Mensuræ ratio alia est activa, alia passiva. Qui essentiam quantitatis in mensura ponunt, activam intelligunt; sed quia mensura activa, alia est in actu primo, alia in secundo, profecto actu mensurare, seu esse mensuram in actu secundo

non potest esse de essentia, quantitatis. Nam mensurare actu nihil aliud est, quàm unius quantitatem ad aliam applicare, ut per eam cognosci possit. Quomodo ulna mensuramus pannum. Cognoscitur enim ope mensuræ re cuiusculunque quantitas. Actus iste mensurandi est applicatio quædam ut dixi mensuræ ad mensuratum. Applicatio interdum semel fit, interdum verò sæpius. Nam si res mensurata sit mensuræ adæquata, tum semel fit mensuratio, quæ & accommodatio dicitur. Sin verò non sit adæquata, nec semel applicata ostendat rem quantitatem, tum applicatio est repetenda, estque mensura per repetitionem: & hæc quidem mensurandi ratio, habet locum in numeris. Ex quibus apparet, nihil à nobis mensurari posse, nisi quatenus quantitatem habet, aut per modum quantitatis sumitur. Dixi enim esse quantitatem propriè dictam, quæ molis dicitur. Alia est Metaphoricè, vel Analogicè sic dicta, qualis quantitas perfectionis, virtutis, aut intentionis perhibetur: in qua per speciem perfectissimam generis, mensuramus alias secundum accessum, vel recessum ad illam. Ut per albedinem tanquam colorem perfectissimum, reliquos colores mensuramus, & hoc modo intelligitur illud axioma, *Primum unoquoque genere est mensura cæterorum.*

Atque hinc constat in quantitate continui mensuram esse per humanam accommodationem, quia nulla est major ratio, quod hæc res mensuret illam, quam è converso, si res in se

spe-

speſtentur. Neque enim longitudo tantæ quan-
titaſtis eſt magis natura ſua meſſura, quàm ma-
joris, aut minoris ; neceſſe eſt ergò intercedat
humana impoſitio. At meſſura perfectionis
fundatur in rebus ipſis, reſpectu aut perfectionis,
aut cauſalitatis, aut utriuſque. Hæc pro-
pterea dicuntur, ut oſtendam meſſuram acti-
vam non eſſe de eſſentia quantitatis : eſt enim
denominatio extrinſeca in ipſa meſſura, pro-
veniens ex actu rationis conferentis unam rem
cum alia : at verò denominatio extrinſeca non
eſt de eſſentia quantitatis realis, nec in primo,
nec in ſecundo modo dicendi per ſe. Dices, licet
meſſura in actu ſecundo, non ſit de eſſentia
quantitatis, attamen ſi ſumatur in actu primo,
ſeu pro meſſurandi aptitudine nihil prohibet.
Dico nè hoc quidem fieri poſſe. Nam ut quan-
titaſ ſurabit ſubſtantiam cui ineſt, & hoc
non eſt credibile : meſſura enim debet eſſe res
extrinſeca, proinde non eſt quantitaſ proprii
ſubjecti meſſura, cum illi ſit intrinſeca. Dein-
de quantitaſ aut meſſurabit ſubjecti ſui perfe-
ctionem, quod ridiculum, aut molem ſubjecti,
ſed moles ſubjecti eſt ipſa quantitaſ, ac proinde
debebit quantitaſ ſeiſſam meſſurare, quod ab-
ſurdum eſt : nam meſſura dicit relationem ad
aliud, eſt enim id per quod cognoviſcimus alterius
quantitatem : at verò rei quantitaſ per ſeiſſam
non cognoviſcitur, ſed per alterius applicationem.
Si meſſura paſſivè ſumatur (quæ meſſuræ no-
tio impropria eſt, quia tamen ita loquuntur
Philoſophi ſcholæſtici, nos eorum loquendi

for-

formam non aspernabimur) ut dicatur quantitas subiecti sui mensura, quia reddit illud mensurabile; nec hoc quidem modo essentia quantitas erit in mensura posita, sed mensura consequetur essentiam: nam ideò res est mensurabilis quia extensa. Ratio ergò extensionis in quantitate prior erit illius mensurabilitate, quæ nihil aliud est quàm aptitudo quædam ut rei magnitudo cognosci possit per extrinsecum medium. Constat autem nullius rei essentiam consistere in aptitudine ut cognoscatur. Aptitudo quidem essentiam, ut dixi, comitatur, at non constituit. At mensura ætively sumpta si remotè sumatur, comitatur quantitatem, quod habeat aptitudinem, ut possit ad mensurandum institui, ex vi extensionis: ut autem proximè apta sit ad mensurandum, non sufficit sola ratio quantitatis, nisi adjungatur humana institutio ad mensurandum. Proinde certæ requiruntur conditiones, ut quantitas proximè mensuret: ut sit nimirum nota, & certa. Nota debet esse, quia habet rationem principii, de cujus natura est ut conclusione demonstrata sit notius. Ità mensura si comparetur cum mensurato, certa debet esse: nam alioqui esset variabilis, auferetur & minueretur, quod alienum est à ratione mensuræ, quæ debet esse posita in indivisibili. Tum mensura debet esse parvæ quantitatis, ad facilitorem mensurationem, & accommodationem. Postremò requiritur, ut mensura mensurato sit proportionata, atque homogænea. Atque hoc modo res longæ longis, & latæ latis mensuran-

rantur, alioqui nulla esset accommodatio, si res non essent homogeneæ. Vide Philosoph. 10. Metaph. cap. 2. Quæ quidem intelligenda veniunt de mensura molis, non verò perfectionis.

Supereft ergò dicamus propriam rationem quantitatis esse in extensione positam. Hoc est materia per quantitatem est extensa, habetque partem extra partem: sive res affecta quantitate, ex illius vi nata est habere partium extensionem in ordine ad locum, ita ut ex naturalis accidentis occupare possit extensum locum. Hoc illud est quod alii explicant per divisibilitatem; id est, quod res affecta quantitate sit divisibilis in partes ejusdem rationis quatenus quantæ sunt. Quantitas ergò dat subjecto suo extensionem partium situalem in ordine ad locum. Dico situalem: quia in subjecto extenso sunt duum generum partes, aliæ situales, aliæ verò entitativæ. Materia enim capitis, est distincta à materia pedis distinctione entitiva: quæ distinctio non est à quantitate, sed ab intrinseca rei natura. Nam sicut res unaquæque ex se habet entitatem, ita & distinctionem entitativam: unitas enim, unde oritur distinctio, non potest aliunde esse quàm ab entitate rei. Proinde partes entitativæ materiæ in capite & pede seipsis distinguuntur, non verò per quantitatem: at verò situalis distinctio capitis & pedis à quantitate sine dubio proficiscitur.

Caput IV.

De punctis, lineis, & superficiebus.

Quanquam linea, punctum, superficies in corpore conjungantur, & uniantur, diversas tamen habent rationes, quibus constituuntur: Linea est extensa secundum solam longitudinem: Superficies est extensa secundum solam latitudinem, supponendo tamen lineam. At Punctum est indivisibile.

Omnes uno ore affirmant inesse corpori quanto veram longitudinem & latitudinem, verum quidam negant dari in corpore quanto rem aliquam à cæteris distinctam, quæ longitudinem habeat absque latitudine, aut latitudinem absque profunditate. Corpus enim ipsum ex sese has dimensiones habere affirmant, & prout consideratur à nobis, ut præcisè habet longitudinem, vocari lineam: ut verò consideratur à nobis cum longitudine & latitudine præcisè vocari superficiem. At punctum esse privationem extensionis volunt, licet à nobis concipiatur per modum positivi.

Communis tamen sententia est contraria, dari nimirum puncta, superficiem & lineam distinctissima tum inter se, tum à corpore. Quod ut intelligatur, sciendum, licet linea sit longa & divisibilis, tamen cum careat omni latitudine, eatenus est indivisibilis. Eodem modo de superficie statuendum est. Nam quam respectu latitudinis, divisibilis sit superficies, non tamen respectu longitudinis, quâ caret.

Arist ore-

Aristoteles verò definit ubique continuum, cu-
jus partes copulantur termino communi: conti-
gua verò eidem dicuntur quorum extremita sunt
simul: quæ docent hos terminos esse & indivi-
sibiles & positivos. Si enim essent divisibiles,
non possent esse simul, nec unus terminus se-
cundum idem posset esse communis utrique
parti. Philosophi sententia multò erit clarior si
eadem rationibus stabiliatur. Et primò quidem
punctum esse aliquid positivum, non verò pri-
vativum, constat inde, quod corpus perfectè
sphæricum, tangit corpus perfectè planum in
puncto: sed non potest tangere in privatione;
ergò punctum est quid positivum. Nisi enim
se tangerent in puncto, deberet in globo esse
plana extensio: corpora enim quæ sese tangunt,
debent adæquari in eo in quo sese tangunt:
plano enim corpori non potest nisi planum ad-
æquari: si ergò globus in aliqua extensione
tangeret planum, necessariò haberet etiam in se
planam extensionem, ac proinde non esset per-
fectè sphæricus. Eadem est & lineæ ratio in co-
lumna, quia cadens super perfectè planum, non
potest illud tangere, nisi in linea, & quidem
propter eandem rationem. Similiter duo plana
solida non possunt se tangere, nisi in re indivi-
sibili secundum profunditatē, hoc est in superficie.

Licet enim hæc indivisibilia sint in magnitu-
dine, ipsam tamen non constituunt, aut com-
ponunt. Nam quomodo ex rebus indivisibili-
bus orietur magnitudo divisibilis: Indivisibilia
enim quatenus talia, si sint immediata, tangunt

se

se secundum se tota, & sunt in eodem spatio indivisibili, ex quibus non crescit magnitudinis extensio. Quamvis ergo intrinsece magnitudinem ingrediantur, non tamen ex illis solis quantitas continua oritur: ejus enim entitas integra nec ex solis partibus, nec ex solis indivisibilibus consurgit, sed ex utrisque: de ejus enim ratione sunt duo, extensio nimirum, & continuitas: quarum illa ex partibus oritur, hæc autem ex indivisibilibus. Sed jam dimisso puncto, quod omnibus modis indivisibile est, lineam & superficiem videamus, an sint veræ quantitatis species. De corpore non adeo laboratur, quod quantitatis speciem completam esse, omnibus constat: ab eo enim maxime habet substantia materialis molem corpoream. Cum itaque quantitas omnis reddat subiectum extensum, necesse est varias quantitatis species, varias & distinctas habere extensiones. Et primo quidem linea extendit subiectum versus longitudinem respectu cujus divisibilis est, non vero respectu latitudinis, quo modo est indivisibilis. Superficies licet materialiter supponat lineam, ejus tamen extensio est diverſi ordinis, respectu nimirum latitudinis, quemadmodum corpus versus profunditatem, ad quod tamen materialiter & linea, & superficies concurrunt. Quemadmodum enim extensio superficiæ necessario supponit lineam, non ut ab ea intrinsece constituatur, sed ut partes continuentur, & terminentur, unde superficies dicitur quantitas duarum dimensionum; eodem sane modo & corpus includit superficiem

perficiem, proinde dicitur quantitas triplicis dimensionis. Et hæc quidem de quantitatis continuæ speciebus, quarum sufficientiam tradere, non est pretium operæ hoc loco.

Caput V.

*Locum, Tempus, Motum, non esse
quantitatis species.*

ET hæc quidem de veris quantitatis speciebus, in quibus peculiaris cernitur extensio: sequuntur spuria: & primo locus. Locum intelligo rerum corporearum: in quo tria consideranda veniunt, quorum primum est ipsum spatium, quod corpus sua mole replet: secundum est præsentia localis corporis in tali spatio: tertium & postremum est superficies ultima corporis continentis aliud in se corpus. Quod ad spatium attinet, illud nihil est, quod ex Phycis constat: aut si aliquid est, ipsum corpus locatum. Præsentia localis huc non pertinet, sed ad prædicamentum *ubi*. Nam quanquam hæc præsentia habeat suam extensionem, hæc tamen convenit ei, respectu subjecti locati. Quemadmodum enim reliqua accidentia inherencia corpori quanto extenduntur ad extensionem subjecti per accidens: idem de hoc modo præsentie judicandum videtur. Superest ergo tertium, superficies nimirum corporis continentis: proinde dico locum non esse speciem quantitatis distinctam à reliquis, vel potius quandam superficiem continentis proprietatem. Hujusmodi
enim

enim locus nihil aliud est quam superficies corporis continentis: proinde novam speciem quantitatis à reliquis distinctam non constituet. Accedit, si locus esset species quantitatis distincta à reliquis, deberet habere novam extensionem quæ hic nulla est.

Sed nec motus est quantitatis species. Nego quin motus sit per accidens quantus respectu subjecti, eo modo quo reliqua accidentia corporea: hoc tamen ad rem non facit. Videndum enim est, an motus respectu sui termini peculiarem extensionem habeat: hoc verum commodè fiet, si motus species considerentur. *Alteratio, Augmentatio, & motus localis*, in quibus omnibus causa continuationis, & successionis est latitudo termini ad quem fertur motus. In accretione præter latitudinem termini necessario etiam requiritur subjecti extensio: in alteratione verò non semper requiritur latitudo subjecti, iaprimis cum in re indivisibili qualis est anima, fieri possit alteratio. Eodem modo motus localis rerum corporearum supponit subjectum extensum: At si res indivisibilis, qualis est Angelus, moveatur, non requiritur huiusmodi extensio.

Quod attinet ad alterationem, ea nullam habet extensionem distinctam à supradictis speciebus. Cum enim manus calefit successive, in calore acquisito nulla extensio est, sed potius intensio. Finge indivisibilem rem, qualis intellectus perhibetur Angelicus, moveri successive in habitu parando, hic nulla est termini exten-

sio.

sio, sed potius intensio. Ità finge minimam manus particulam ex calida ut quatuor, fieri calidam ut octo, hic nulla est termini latitudo extensiva, sed potius intensiva. Latitudo autem intensiva & extensiva longissimè differunt. Nec enim intensio fundatur in quantitate aut ejus latitudine, sed potius in termini, seu formæ latitudine. Non nego quin utrobique sit successio, & continuïtas, sed hoc nihil ad rem: Nam successio requirit tantum prius & posterius in duratione, sicut continuïtas exigit partes immediatè sibi succedere, & indivisibili termino copulari. At tam continuïtas quàm successio conveniunt hic intensioni qualitatis, non vero ejus extensioni quæ nulla est.

Sed nec successio accretionis requirit peculiarem aliquam quantitatis speciem. Hujusmodi successio tota provenit ex subjecti extensione, & termini, ut intuenti planum erit.

Superest motus localis, in quo maximè apparent extensio, continuïtas, & successio. At tota ista extensio provenit à quantitate mobilis & spatii: ac proinde respectu motus est per accidens. Nam motus localis corporis ideo successivus est, quia partes corporis quod movetur, non possunt simul esse in loco proximo & remoto. At vere hæc repugnantia intrinsece provenit ex quantitate corporis, & inde derivatur ad motus partes, quæ partibus mobilis adherent, & ab iis participant illam extensionem. Est ergo motus extensus per accidens. Intrinsecus porro terminus hujus motus, præsentia nimirum

nimirum localis in spatio, est per accidens solum quantus, respectu subjecti quod movetur. Eodem modo & motus tendens ad talem terminum habebit extensionem istam successivam per accidens tantum. Ergo omnis successiva extensio aut provenit à corpore mobili, aut ab ipso termino, quæ docent motum esse per accidens quantum. Quanquam si vera dicenda sunt, successio in motu locali, non est vera extensio positiva, sed potius est negatio simultaneæ existentiae partium motus: est enim de essentia successionis, ut una pars sit prior, alia posteriori duratione, quodque una post aliam sequatur in hoc verò includitur negatio, quod dum una pars sit, altera nondum sit facta, seu quæ præcessit, jam non sit.

Superest ut videamus an tempus sit quantitatis species à reliquis distincta: videtur enim Philosophus hac in re sibi non constare. Revera tamen tempus non est quantitatis species: nam aut est duratio motus, aut mensura durationis. At neutro modo per se erit quantum. Nam duratio motus non differt ab existentia motus: sed motus non est per se quantus, ut vidimus: ergo nec illius duratio, quæ ab ea non differt, ut constabit postea. Successio continua quæ inest motui, sive qualiscunque illa extensio, de qua egimus supra, non inest motui propter tempus, sed contra. Sed si dicas tempus esse motus mensuram, ne tum quidem quippiam effeceris, cum ratio mensuræ pendeat ab intellectu, eo modo, quo antea dixi, & quo imposterum dicemus:

non

non est ergo ens reale, sed rationis; non ergo erit quantitatis species.

Caput VI.

De quantitate discreta.

ATque hæc de quantitate continua, sequitur discreta, cujus unitas quanto cognitu difficilior, tanto ejus natura difficilior semper visa. Constat unitatem quantitativam, nullum accidens reale addere rei quantæ & continuatæ ut talis est. Dico ut talis est, nam unitas quantitativa attributa substantiæ, addit illi quantitatem: at verò unitas quantitativa (numeri principium) comparata cum quantitate continua, nihil ei addit, nec per modum aliquem positivum ab ea distinguitur, sed per negationem divisionis actualis: ac proinde unitas quantitativa, non differt realiter à quantitate continua. Proinde numerus, (quantitas scilicet discreta) licet in rebus sit, non tamen rebus numeratis addit accidens aliquod in re distinctum ab illis collective sumptis; (nec enim negandum quin cum numerus, realis multitudo sit, in rebus existat: consurgit siquidem ex realibus unitatibus supposita quantitatis continuæ divisione) quia si singulæ unitates non addunt rem aliquam singulis quantitatibus, ergò nec totus numerus addit rem aliquā omnibus unitatibus simul sumptis. Una eademq; unitas apta est componere binarium, ternarium, denarium, &c. apta inquam sine ulla additione. Numerus ergò nihil superaddit

addit unitatibus simul sumptis, nihil inquam reale, seu ex natura rei distinctum, sed consistit in collectione tot unitatum: adeo ut numerus in se spectatus, non sit peculiaris entis species, sed collectio tantum entium; quia tamen ut nobis concipitur per modum unius, dici potest habere unitatem sufficientem ut collocetur in quantitatibus prædicamento. Hoc est quod volui dicere, duæ quantitates duorum corporum, duæ sunt accidentia, non autem unicum: Binariorum ergo numerus nihil rei addit illis duabus quantitatibus, ac proinde non est unum accidentium parte rei, sed unitatum collectio. Sed quia numerus potest esse scientiæ objectum, de quo demonstrandæ sunt affectiones, concipitur à nobis tanquam habens unam essentiam. Non enim omnibus in rebus eadem est unitatis ratio, in quibusdam major est, in quibusdam vero minor existit. Extensio itaque hujus quantitatibus discreta, est unitatum multiplicatio, multiplicatio ista non requirit veram unitatem realem, quemadmodum & divisibilitas numeri non est in ordine ad realem separationem eorum quæ unum ante erant, sed tantum in ordine ad designationem mentis, quæ dividit unitates ex quibus quantitas discreta coalescit.

Numerus hic de quo agimus, non est transcendentalis, sed quantitativus, habetque locum solum in iis rebus quæ quantæ & extensæ sunt: Angeli ergo, & animæ separatae, si eorum spectetur numerus, huc non pertinebunt: horum enim numerus non oritur ex divisione continui,

cum

quæ in Angelis nulla sit quantitas. Nihilominus si in numero consideretur id, quod rationis tantum est, actualis scilicet numeratio, seu numerabilitas, & quidam unitatum ordo, in quo est prima & ultima, talis inquam numerus, quibus spiritualibus inerit: at talis numerus non pertinebit ad quantitatis prædicamentum, cum nulla sit rationis denominatio.

Oratio non est vera quantitatis discretæ species: orationem intelligo articulatam, seu distinctionem quampiam ore prolatam, in qua nulla est peculiaris extensio. In oratione primo occurrit sonus, qui qualitas est, non autem quantitas; in soni prolatione est quædam successio, & mora: At vero nec successio seu motus, nec tempus seu mora, per se sunt quantitates, sed tantum per accidens. Quod de dictione intelligo, idem iudica de singulis syllabis. Occurrit deinde soni aut vocis significatio, in qua nulla est propria extensio.

Ex quibus constat quantitatem, tanquam summum genus dividi in continuam (sub qua linea, superficies, corpus) & discretam, ad quam omnes numerorum species revocantur. Tantum observandum obiter, ultimam unitatem dici numeri formam, quia numerum complet, distinguitque ab omni alio. Quod intelligendum est in ordine ad rationem, quæ in singulis numeris concipit ordinem unitatum, inter quas ea quæ ultima est censetur numerum complere, & ab aliis distinguere, quod ad formam pertinet.

Quantitati nihil est contrarium: contrarietatem

enim

enim est eorum quæ continentur quidem
 eodem genere, sed tamen quæ se in eodem
 subjecto non compatiuntur : At vero species quan-
 titatis patiuntur se mutuo ; imo altera alteram
 supponit. Nam superficies lineam supponit
 corpus vero tam superficiem quam lineam. Tota
quantitas non recipit magis nec minus, seu non
intenditur, nec remittitur : extenditur quidem
at non intenditur. Quantitas sequitur materiam
 am, ac proinde illius naturam (quæ nec
 tenditur, nec remittitur) imitatur hac parte.
 Quanquam si probe advertas, intensio quan-
 titatis meo iudicio impossibilis videtur. Æqua-
litas, & inæqualitas maxime conveniunt quan-
titati : intelligo æqualitatem proprie dictam
non vero analogicam, quo modo duo homines
dicuntur in scientia æquales. Æqualitas
convenientia quædam quæ intervenit inter
quascunque res ejusdem rationis per modum
nitatis formalis, quæ in substantia vocatur iden-
titas, in qualitate similitudo, in quantitate æqua-
litas : quæ quidem in se relatio est, cujus fun-
damentum tamen est quantitas.

Caput VII.

De qualitate.

OMnia accidentia substantiæ inserviunt,
 eamque, suo modo afficiunt ; qualitas suo
 modo eidem inservire debet, institutaque est
à natura ad substantiam perficiendam vel in
quo esse, vel in virtute agendi : estque accidentis
 abso-

absolutum substantiæ adjunctum ad complementum, tam in existendo, quam agendo. Cum enim substantia creata valde limitata sit, ex se ipsa non habet complementum perfectionis, quod aliunde, à qualitate nimirum, illi expectandum est. Atque hoc illud est, quod vulgo dicitur, qualitatem sequi formam: nam quia forma est, quæ complet ac perficit rei essentiam, confertque principalem vim agendi, ideo qualitas quæ adjungitur ad perfectionis complementum, dicitur sequi formam. Ac proinde omnes rerum differentię, quæ per propriam essentiam assignari non possunt, per qualitates assignantur. Qualitas dividitur in quatuor species, dispositionem & habitum, &c. quæ ordine à nominis explicabuntur. **Habitus** hoc loco (nam valde significat) est qualitas conferens facilitatem, agendi promptitudinem, ut medicina, temperantia: **Dispositio** est etiam hujusmodi qualitas, sed quæ sua natura facile mobilis est. Dico sua natura, nam dispositio & habitus non distinguuntur tantum secundum magis, & minus, sed omnino essentialiter. Dispositio enim nititur principiis falsis, quæ sua natura sunt mobilia, ut error, vitium. Contra habitus nititur principiis veris, quæ quantum est de se, immobilia sunt, scientia, virtus. Ego non nego quin in aliquibus habitus sint facile mobiles, & dispositiones immobiles: At hoc non est ex vi & natura ipsarum qualitatum, sed per accidens, respectu exterioris aut intermissi, aut repetiti. **Habitus** omnis supponit potentiam naturalem: quæ nihil aliud est,

est, quam qualitas per se primo instituta ad operandum, ut facultas videndi, intelligendi, appetendi. Potentia ista semper est à natura, cum tamen habitus non sit à natura, sed qualitas nostro labore parta. Impotentia quæ sic est privatio, nec qualitas, nec ullum aliud accidens, at vero hoc loco est positiva quædam imbecillitas, seu ineptitudo aliquid efficiendi, ut ingenii hebetudo, memoriæ imbecillitas; quæ sunt aliquales potentia ad agendum instituta. Passio & qualitas motu introducta (non quidem est motus ipse, alioqui revocaretur ad passionis prædicamentum) quæ si cito transeat, ut rubor ex verecundia, passio tantummodo est: at si diu perseveret dicitur Patibilis qualitas; ut si quis ex natura rubeat, rubor ille constans, qualitas patibilis erit. Figura hoc loco significat qualitatem resultantem in corpore ex terminatione magnitudinis, ut quadratum. Vulgo obtinuit ut figura habeat locum in mathematicis tantum, forma vero in artificialibus. Adeo ut figura sit magnitudinis abstractæ à materia terminus, forma sit figura, verum corpori inherens, ut in artificialibus, aut ut alii volunt in naturalibus. Sed quia nullum prædicamentum, aut pulchrius, aut utilius est, ideo singulas ejus species ordine persequemur, initio facta à potentia naturali tanquam nobilissima qualitate.

Caput VIII.

De Potentia naturali.

NON agimus hoc loco de Potentia substantiali passiva, quæ subiectum habetur formæ naturalis, nec de potentia objectiva, quæ non est realis & Physica, sed Logica tantum, seu non repugnantia quædam: sed potentia nomine hoc loco intelligimus, qualitatem per se primo ad agendum institutam, qualis est intelligendi facultas, aut videndi, gravitas, aut levitas, &c. hæ enim qualitates nisi agerent, aut aliquid afficerent, frustra essent in natura, nec enim institutæ sunt ad conservandum subiectum, aut aliquo alio modo afficiendum, ut qualitates primæ & secundæ, sed ad agendum tantum: est enim actionis principium proximum; proximum dico, nam remotum est ipsa substantialis forma. Potentia alia est activa tantum, alia est activa & passiva simul: intellectus agens, gravitas, &c. sunt potentia tantum activæ; at intellectus patiens, sensusque omnis potentia sunt tam patientes quam agentes. Hic mihi scrupulum quidam movent de potentia *resistendi*, quam censent distinctam esse à potentia tam activa quam passiva. Quæ intelligatur sciendum, duplicem esse resistantiam, quarum altera privativa est, altera vero positiva.

Privativa resistantia est impotentia quædam non recipiendi in se actum: quomodo ferrum

Caput

aurum resistit digito, non quidem agendo,

M 2

verum

verum actionem digiti non recipiendo : ac proinde hic resistendi modus non consistit in aliquo actu positivo, sed potius in actus privatione. Hujusmodi itaque resistentia non est potentia aliqua, sed potius naturalis quædam incapacitas, ac proinde speciem qualitatis non constituet : hujusmodi resistentia in hoc consistit, quod subjectum per dispositionem sibi inhaerentem impedit ne alia forma aut actio introducatur : de hac resistentia intelligendum illud est in elementis, *elementa quæ maxime agunt, minime resistunt & contra.* Alia est resistentia positiva, qua res aliqua resistit alteri, tam destruendo, aut vires minuendo : quomodo ignis resistit aquæ destruendo illius frigus, seu calorem : at vero hujusmodi resistentia, non est distincta à potentia, & patibili qualitate, sive ab earum actionibus. Una enim eademque actio quatenus est ab agente, dicitur actio, quatenus vero eadem diminuit alterius vires, resistentia dicitur. Sicut ergo potentia generandi simile, & corrumpendi contrarium non sunt duæ potentia, sed una: idem hic judica. De hac potentia intelligendum illud est, *vis agendi in elementis par est resistendi vi.* Nec mirum, una enim eademque res est.

Potentia activa & passiva inter se non distinguuntur re, sed ratione : datur quidem potentia quæ tantum est activa & non passiva, illa nimirum quæ per se primo est ordinata ad actionem transeuntem : qualis est intellectus agens, aut potentia attractrix in magnete, quæ quidem potentia semper re distinguitur à potentia

tia passiva : At nulla est potentia hujus prædi-
 camenti quæ tantum est passiva : dico hujus
 prædicamenti, nam in prædicamento substan-
 tiæ potentia materiæ est tantum passiva & non
 activa : verum hujusmodi est substantialis, non
 vero accidentalis de qua loquimur. Omnis enim
 potentia passiva hujus loci est simul activa.
 Quod in intellectu pariente, & sensu videre est :
 hujusmodi enim potentiæ non tantum patiun-
 tur, sed & agunt. Intellectus enim patiens in-
 telligit, at intelligere est agere. Quod vero dici-
 tur humiditatem, & siccitatem esse qualitates
 passivas, hoc non ita accipi debet, quasi aliquid
 in se recipiant, quod potentiæ passivæ proprium
 est ; hæc enim recipit qualitatem aut actionem
 qua actuatur, in quo propria ratio potentiæ pas-
 sivæ consistit : verum quia disponunt materiam
 ad receptionem formæ substantialis, vel alio-
 rum accidentium, dicuntur qualitates passivæ,
 non vero potentiæ passivæ : quomodo etiam cal-
 lor & frigus qualitates sunt passivæ, quanquam
 aliarum comparatione activæ dicantur. Ve-
 rum dices *omni potentiæ activæ, correspondet pas-
 siva proportionata*, ac proinde datur potentia me-
 re passiva ? Dico si potentia latissime sumatur,
 ita ut comprehendat potentiam divinam, illi
 non respondet aliqua potentia passiva, tanquam
 adæquatum susceptivum actionis, quia potest
 operari extra omne subjectum & potentiam
 passivam, ut vidimus, imo producere potest po-
 tentiam passivam : respondet ergo ei, quicquid est
 possibile potentia logica, sive quicquid non re-

pugnat esse. Sin vero intelligas potentiam activam naturalem, seu convenientem agenti naturali, verum est illi respondere potentiam passivam etiam naturalem: quia nulla potentia activa creata efficit quippiam nisi ex subiecto, quia non potest agere ex nihilo, ergo subiectum in quod agit est potentia respondens activæ, quæ potentia cum sit passiva, est ipsa materia, quæ per posse substantiatur: contra vero, si datur potentia passiva alicujus ordinis, datur etiam proportionata activa per quam possit in actum reduci alioqui frustra esset in natura. Ex hac tamen mutua relatione inter potentiam activam & passivam colligi nequit, si datur qualitas quæ est potentia mere activa, dari etiam qualitatem quæ mere est passiva. Quia, ut potentia talis activa exerceat suum actum, sufficit si habeat potentiam passivam proportionatam, sive illa sit pure passiva sive non, hoc enim nihil refert alterius activitatem. Ut intellectus agens est potentia pure activa, cui sufficienter responderet, ut passiva intellectus patiens, qui respectu actionis intellectus agentis mere passive se habet, quamvis alias suam agendi vim obtineat.

Potentia prædicamentalis semper est naturalis si cum suo actu comparetur; at si cum subiecto suo comparetur, non semper est naturalis. Nam omnis potentia est ordinata ad suum actum respectu cujus naturalis existit: ut in facultatibus animæ videre est, quæ sunt naturales passionnes suorum subiectorum. Aliquando tamen hæ potentie non sunt naturales posteriore modo,

seu

seu in ordine ad subjectum, sed extrinsecus adjunctæ, ut impetus lapidi impressus quo sursum impellitur. Porro, multis verbis disputatur de potentia obedientiali creaturæ insita qua cooperatur Deo tanquam instrumentum ejus, ad actiones superantes totum naturæ ordinem. Hæc quidem potentia & realis est, & activa, verum comparatione, actus supernaturalis licet sit, tamen in se & entitate sua non est supernaturalis, sed ipsissima creaturæ entitas, cum qua identificatur, nullam propriam illi tribuens specificationem. Datur etiam potentia passiva neutra: nam si potentia passiva innata sit & connaturalis, inclineturq; ad actum quem per naturales causas accipere potest, potentia est naturalis: quomodo visus comparatus est ad actum videnti. Aliquando verò potentia est intrinseca & innata subjecto, actus verò qui in ea recipitur talis non est ut per se primò spectet ad perfectionem talis potentiæ, sed secundariò tantum: quomodo in cælo est potentia neutra respectu motus circularis. Vide Scot. 2.d.2.q.6. Atque hujusmodi est potentia passiva quæ inest rebus naturalibus ad formas artificiales: nec enim hujusmodi potentia est ad ejus perfectionem, vel naturalem inclinationem.

Potentia omni tam activæ quàm passivæ, respondet proprius actus, diversimodè tamen: potentia enim passivæ respondet actus informans & eam perficiens: potentia verò activæ, ut sic, non respondet actus informans formaliter perficiens eam: sed ab ea manans. Omnis potentia

declaratur per habitudinem ad actum; ita tamen ut potentia passiva inhaereat hic actus, activa autem non item, sed ut ab ea manet, nisi eadem potentia sit activa & passiva, ut visus, aut intellectus; & tum actus inest ei non qua agit, sed qua patitur. Sola ergo potentia passiva comparatur ad actum, ut proprium subiectum. Utraque potentia tam activa quam passiva, reapse distinguitur à proprio actu. Potentia, enim activa est actus causa efficiens, efficiens verò & effectus reapse distinguuntur: passiva est actus subiectum, respectu cuius est vera forma: at verò forma & materia reapse distinguuntur.

Aristot. 9. Metaph. c. 8. ait, *Actum esse priorem potentia, duratione, perfectione, definitione, & cognitione.* Et quanquam interdum compareretur in actu cum re in potentia, de quibus antea, tamen intelligit actum & potentiam inter se comparate. Omnis potentia activa est natura prior suo actu, interdum & duratione: potentia enim est sui actus causa efficiens, ergo natura prior. Et quia non pendet à suo actu, quid impedit quominus tempore sit prior: quanquam hoc non sit necessarium semper. Idem de potentia passiva iudica, quae interdum est prior suo actu, interdum verò simul. Omnis potentia passiva est actu suo imperfectior, dico passiva qua passiva: notio enim potentiae passivae, est imperfecta & materialis. Quia tamen eadem potentia est, simul est & activa, hoc sanè respectu actus erit ea imperfectior eatenus. Omnis potentiae praedicamentalis per se primò ad actionem ordinatur
cogni-

cognitio ex suo actu ad quem ordinatur, pendet: huiusmodi enim potentia tam activa quam passiva, dicit habitudinem ad actum ad quem ordinatur, & per quem definitur. At verò id per quod quippiam definitur, est eo prius.

Caput IX.

De Habitibus.

Quamquam habitus plura significata habeat, nos tamen usurpamus hoc loco pro qualitate ordinata ad juvandam potentiam in operatione sua: huiusmodi qualitatem dari humanorum actuum experientia testatur: experimur enim usu & consuetudine actuum acquirere nos in operando facilitatem: quæ facilitas cum realis quidam in nobis effectus sit, permaneatq; transactis actibus, aliquam formam realem ac permanentem requirit, quæ in nobis sit cum antea non esset: hanc vocamus habitum. Instituta autem est hæc qualitas, ad augendam potentie virtutem in operando. Huiusmodi habitus non est simpliciter necessarius, sed tantum secundum quid, seu, ut loquuntur ad melius: potest enim elici actio à sola potentia, alioquin nunquam posset actus præcedere habitum, tamen ut facilius, promptius, & delectabilius operetur potentia, necessarius est habitus. Potentie itaque habituum capaces sunt in agendo indifferentes ad varios actus, qui sæpe inter se repugnant, quibus si superveniat habitus indifferens & repugnantia tollitur, quod assuetudi-

ne & exercitio fit : est ergo habitus qualitas permanens, firmiter subjecto inherens, operandi facultatem non tribuens, sed adjuvans & facilitans. Dico habitum esse permanentem, ut distinguam ab actu qui perpetuo fit, pendenteque ab actuali potentie influxu, cum habitus abolita actione etiam supersit, tanquam actus permanens. Dico operandi facultatem non tribuentem, quia facultas operandi est à natura quæ habitum supponitur, habitus autem non dat agendi potentiam, sed bene tantum agendi, seu operandi promptitudinem.

Habitus non inest cuicunque potentie, sed tantum quæ aliquam in operando indifferentiam habet; sive in potentiis rationalibus, aut quæ rationem participant. Hæ autem potentie debent esse elicitive actuum immanentium, ut enim de ratione habitus, ut inclinet potentiam ipsam ad operandum : quod non fieret nisi habitus esset in potentia quæ proximè actionem elicit. Quæ potentia simul est activa & passiva: nam non potest esse proximum principium eliciendi actus nisi activa sit, nec potest in se recipere habitus nisi passiva sit. Illa ergo sola est & activa & passiva quæ actus immanentes elicere potest. Huiusmodi autem potentie quæ in agendo indifferentes sunt, intellectus patiens, voluntas, appetitus sensitivus & phantasia hominis creduntur esse. Voluntas, potentia nimirum libera, quàm in agendo sit indifferens notum est, proinde maximè eget habitu determinante & indifferentiam tollente. Idem de

intellectu & appetitu sensitivo judicandum. Omnes autem aliae potentiae quia sunt ad unum determinatae, & merè naturaliter agunt, actionibus suis non acquirunt habitum.

Habitus simul cum potentia efficit actum, id est actus non fit à sola potentia nec à solo habitu, nec pars actus fit à potentia, nec pars ab habitu, sed totus fit & à potentia, & totus ab habitu. Ratio est, quia habitus confert potentiae ut facilius, promptius, & maiore propensione actum efficiat: quod non potest fieri nisi quia juvat potentiam ad actum efficiendum. Ac proinde tam habitus quàm potentia concurrunt per modum actus primi eliciendo actum. Dico eliciendo actum, nam habitus substantiam actus elicit; nihil enim aliud est quod fieri ab habitu potest. Nec enim confert potentiae cui inest vim ad efficiendos actus intensiores quàm per se posset efficere potentia, nec potest concurrere effectivè ad intensiorem, vel modum actus, quin ejus quoque efficiat substantiam. Nam habitus sicut generatur per actus, ita etiam intenditur: non intenditur autem nisi per actus intensiores: sicut ergò in potentia sola est virtus ad efficiendos actus intensiores per quos habitum intendit: ita etiam est virtus ad efficiendos actus intensiores per quos habitum intendit. Habitus ergò non confert potentiae, ut intensiores actus possit efficere. Habitus siquidem est quidam impulsus seu pondus in potentia relatum ex vi præcedentium actuum, qui non habent vim inclinandi potentiam ad actus perfectiores,

etiores, sed ad summum adsimiles. Si enim idem actus efficerent inclinationem in potentia ad actus intensiores, pari ratione æquales actus intenderent ipsum habitum. Hæc tamen non impediunt, quin quando potentia per habitum efficit actum intensum, habitus efficiat illam intensiorem secundum gradum proportionatum habitui; talis enim actus habet similitudinem cum præcedentibus à quibus habitibus genitus est. At verò ne tunc quidem potest habitus efficere solam intensiorem nisi etiam efficiat substantiam ipsius actus: intensio enim in facto esse non est aliquid distinctum ab ipso actu. At si potentia habitu affecta eliciat actionem intensiorem ipso habitu, tum verò habitus non concurrat ad illum intensiorem gradum in quo exceditur ab actu, quia non habet proportionem cum actu sic intenso; gradus ergo ille majoris intensiorem fit à sola potentia, quæ virtutem habet integram ad totum actum, & ad quemlibet gradum: cum tamen habitus non habeat integram virtutem actus producendi. Habitus ergo unà cum potentia eliciunt substantiam actionis, unà cum illius facilitate, quæ nihil est actui intrinsecum, sed extrinseca quædam denominatio ab agente sic disposito.

Caput X.

Quomodo actus habitus efficiant.

SUPPONENDUM hîc, habitum non posse efficere, nisi actus ejus potentie quam informat.

Solus enim habitus non est sufficiens principium actus sine potentia, nulla autem potentia uti potest habitu alterius potentia ad eliciendos suos actus, quia non constituitur in actu primo per habitum alterius potentia: habitus enim formaliter eam solam reddit facilem quam afficit: illi ergo solidat virtutem ad efficiendos actus suos. Ut habitus intellectus inclinatur solum intellectum, sicut qui inhæret voluntati, solam voluntatem inclinatur. Nec tamen efficit omnem actum ejus potentia cui inest, sed actum tantum similem ei à quo genitus est. Uni enim potentia insunt plures habitus, ut notum est. Habitus enim sicut esse suum habet ab actu ita & inclinationem.

Actus ergo est causa habitus, causa inquam efficiens. Nam positus actibus ponitur habitus: nulla enim hujus effectus ratio reddi potest, nisi actus concurrat in genere causæ efficientis. Cum in actione sint duo (actione inquam immanente) ratio actionis in fieri, & ejus terminus sive qualitas actione producta, efficientia habitus ab actione est respectu termini seu qualitatis: actio enim non est agendi principium, sed ad terminum via quædam. Potentia ergo per actionem producit actum secundum, seu terminum quo amat vel intelligit, & informata illo actu, per eum producit suum habitum. Quamquam vero habitus sit actu permanentior, actus tamen nobilior eo est, quia propria virtute, tanquam principium sufficiens, habitum sibi proportionatum efficit. Ut vero ex pluribus actibus generetur

neretur habitus, necesse est, ut primus actus, & omnes deinde subsequeutes & proportionati aliquid efficiant in ea permanens, eamque disposnens ad habitus generationem : si enim primus actus nihil efficeret in potentia, æque indispositam eam relinqueret ad recipiendum aliquid per actum secundum, & idem esset de secundo respectu tertii, & de tertio respectu quarti. Quomodo enim potentia erit formaliter disposita si nihil in ea permaneat ? Dispositio itaque ad habitum quæ per primum actum inchoatur, & per subsequeutes perficitur, non est realiter ab habitu distincta. Non tamen habet statum habitus, donec ita sit radicata, ut difficulter amoveri possit, & facilitatem cum promptitudine in operando subiecto tribuat : nulla enim est sufficiens diversitatis essentialis causa inter qualitatem quam efficiunt priores, & quam ultimus efficit : utraque enim est actus primus inclinans ad idem objectum, & ad similes actus, utraque etiam est qualitas de se permanens absque actuali influxu potentia. Nulla etiam est ratio cur adveniente effectu, quem efficit ultimus actus, pereat totum id quod præcedentes fecerunt, cum nullam habeant repugnantiam.

Habitus sicut per actus fit, ita per eosdem perficitur, non solum quia ex statu dispositionis perducitur ad statum habitus, sed etiam quia in ipso statu habitus magis ac magis perficitur, donec ad complementum perfectionis suæ perveniat. Perfectio habitus, (sive mavis vocare ejus augmentum) alia est intensiva, extensiva alia.

Prior

Prior est quando habitus in ordine ad idem omnino objectum, & eisdem actus circa illud magis ac magis perficitur, inclinando nimirum potentiam & faciliorem reddendo ad similes actus eliciendos. Posterior sive perfectio, sive augmentum tum esse dicitur, quando scientia augetur in ordine ad diversas conclusiones, vel circa idem subjectum, ut si demonstrates tum risibilem, tum admirativum esse hominem. Tum circa diversa subjecta partialia, ut si cognoscas jam effectiorem canis, postea autem hominis. Augmentum intensivum non fit nisi per actus omnino similes in ratione essentiali, non tantum in objecto circa quod versantur, sed etiam in modo tendendi in illud, talis enim habitus ex vi illius augmenti non perficitur nisi in ordine ad similes actus. Proinde intensior actus augebit hoc modo habitum : quo enim virtus efficacior est, eo intensiorem effectum producet : proinde sicut per quemlibet actum quo ad entitatem suam generatur habitus, ita per quemlibet intensiorem intenditur. Nec enim credibile est, habitum intendi per actus qui non sunt intensiores : priores enim actus non habent unde virtutem conferant ad intensiores actus : habitus ergo reddit actus similes illis à quibus genitus est, similes inquam non tantum in essentia, sed etiam gradu. Ergo habitus per similes actus perfectus unus unitate intensiōis est, de qua postea.

Sed videamus augmentum habitus extensivum, quod fit per additionem alicujus rei, quæ
in

in illo fiat in ordine ad diversas conclusiones : huiusmodi enim augmentum non potest concipi sine reali additione ; fit enim in potentia novus effectus formalis qui antea non erat, estque potentia reddita facilior ad novum objectum si-
ve conclusionem scientiæ ad quam antea non erat : quod quidem intelligendum est respectu ejusdem potentiæ, ita tamen ut aliquo modo dissimiles sint, non tantum intensiōe & remissionē, sed & in tendentiā ad objectum. Si enim actus diversarum potentiārum sint, generabunt habitus omnino distinctos, actus siquidem in ea potentia inducet habitum in qua est ipse ; si ergo actus sunt in diversis potentiis unusquisque inducit habitum in sua propria potentia, facient ergo habitus diversos, non vero unum augebunt, quia non potest unus habitus esse in diversis potentiis. Dixi etiam, actus non debere esse omnino similes, quia si sint omnino similes, intendunt quidem habitum, non tamen extendunt. At quale sit hoc augmentum, non est explicatu facile, quia modus unitatis in habitu occultus admodum est. Unde quidam volunt, habitum non tantum esse qualitatem per se unam, sed etiam simplicem & indivisibilem extensive : alii contra sentiunt, docentque omnem habitum esse compositum. Sunt qui distinguunt inter habitum intellectus & voluntatis. Credibile admodum est, nullam veram & realem compositionem extensivam in habitu voluntatis reperiri : quomodo enim in voluntate invenietur huiusmodi extensio, cum reali distinctione partialium

lium
obje
omn
divis
liber
eund
eodem
de un
poter
Quo
actib
de pa
obje
dir in
indi
per n
si un
mini
adze
jecta
disti
respe
vere
actus
inter
N
habi
tes.
com
lecti
tem
eris,

lium entitatum, & vera unione earum ex parte
 objectorum tantum? Hæc enim potentia est
 omnino indivisibilis. Quid? etiamsi subiectum
 divisibile esset, ut appetitus sensitivus per quem-
 libet tamen actum generabitur habitus, habens
 eundem extensionis modum; generatur enim in
 eodem subiecto adæquate, nec major ratio est
 de una parte subiecti quam de alia, quia talis
 potentia per seipsam tota concurret ad actum.
 Quod vero ex parte objectorum non possint in
 actibus esse prædicta compositio & extensio, in-
 de patet: quia vel potentia simul tendit in plura
 objecta per modum unius: sed hic non interce-
 dit in actu formalis extensio & compositio, sed
 indivisibilis entitas est quæ totum objectum
 per modum unius complectitur: quemadmodum
 si unico actu dare eleemosynam volo decem ho-
 minibus, decem isti habent rationem unius
 adæquati objecti. Sin vero tendat in plura ob-
 jecta per modum plurium, erunt tum actus illi
 distincti, qui inter se nullam habent unionem,
 respectu cujus dici possint componere actum
 vere unum, & simplicem. At quæ jam est ratio
 actus, eadem est habitus; proportionem enim
 inter se servant.

Necesse tamen est, ut insint animæ aliqui
 habitus indivisibiles, qui simplices sint qualita-
 tes. Nam cum in habitibus non sit unitas per
 compositionem extensivam, vel ergo est per col-
 lectionem plurium qualitatum, vel per simpli-
 cem entitatem, quod intendimus. Si enim dix-
 eris, illam collectionem ex multis simplicibus
 constare,

Conſtare, tum unaquæque ſimplex qualitas eſt vera & integra qualitas in ſua ſpecie; at vero huiusmodi qualitas eſt in ſpecie habitus. Dico porro, unum eundemque ſimplicem habitum poſſe per ſuam entitatem ſimplicem ad varia ob- jecta partialia virtualiter extendi, plurèſque actus efficere, ſi omnino ſint ſimiles in ratione formali objecti, quamvis in materiali discrepent, vel ità inter ſe connexi ſint, ut unus in alio virtualiter contineatur. Juſtitia enim inclinatur ad ſalvandam æqualitatem in bonis reſpectu omnium hominum & materialium; tum inquam in vino, tum in pecunia & frumento, &c. Ratio eſt, quia in omni habitu datur ex parte objecti aliqua ratio tendendi in illud: nam habitus voluntatis fertur in bonum à ratione monſtratum; bonitas ergo eſt ratio tendendi, ſive id quod voluntatem trahit. Ratio ergo iſta tendendi dat actui rationem ſpecificam, quæ eadem erit ſi æqualiter aut eodem modo per actus attingatur: quia id quod formale eſt, dat actui ſpeciem: at vero materiale eſt quaſi per accidens. Dico, ſi æqualiter vel eodem modo in talem rationem tendat; contingit enim unam, eandemque rationem tendendi, non æque applicari diverſis materiis, ideoque non eodem modo attingi per actus. Quomodo finis & media trahunt appetitum: diverſimodè tamen. Licet enim una ſit bonitas in ſe, non tamen illis rebus æque convenit: ac proinde modus tendendi non eſt idem. Finis enim movet bonitate intrinſeca, at vero media bonitate extrinſeca

inseca ipsius finis. In quibus actibus licet aliqua sit diversitas, nihilominus est necessaria connexio. Actus enim qui versatur circa objectum, quod intrinsece & per se habet rationem illam, est causa aliorum actuum; sicut amor finis est causa quare media amentur. Finis ergo est objectum primum; media, objectum secundarium, connexionem tamen habens cum primo: hæc enim amantur propter illum. Eadem est & actuum ratio. Eodem enim modo inter se comparantur, amor, desiderium & gaudium de bono aliquo

Ut ergo ad rem veniamus, si ratio attingendi res materialiter diversas est omnino eadem, non solum habitus sed & actus sunt ejusdem speciei, efficiuntque unum & indivisibilem habitum. Inclinatorum enim potentia, ut est sub tali habitu, per se non est ad hanc vel illam rem ratione materiae, sed tantum formae, seu rationis formalis, quæ in ea reperitur. Si ergo hæc ratio est omnino eadem, quamvis sit applicata diversis materiis, inclinatio tamen potentia indivisibiliter perficitur in ordine ad illam in quacunque materia. Arque hoc modo potest habitus indivisibilis habere extensionem materialem ex parte objecti & actuum qui circa illud versantur. Rursus quando inter objecta partialia est aliqua diversitas in modo participandi rationem formalem, cum connexionem & habitudine ad unum, tum sufficiens ratio est ad unitatem habitus. Et hæc quidem de habitibus voluntatis.

Habitus

Habitus intellectus duum sunt generum; alii enim sunt evidentes, inevidentes alii. Inter quos illud est discrimen, quod illi ostendant veritatem rei in seipsa, sive ex ipsis terminis, quomodo habitus principiorum: sive per medium aliud quod, quomodo facit scientia. Hi vero non ostendunt veritatem in se, sed per extrinseca media inducunt intellectum ad assensum, etiam si veritatem non cernat: atque hoc modo fides, opinio, &c. se habent. Unde multo facilius potest habitus indivisibilis inevidens inclinare ad varia objecta & actus, quam evidens habitus. Illic enim ratio extrinseca eodem modo potest applicari diversis materiis, ut in fide & opinione videre est. At vero quando ratio assentiendi est intrinseca ut in scientia, non potest diversis propositionibus applicari. Nam si veritas cui assentimur, est per se nota (ut in propositione totum est majus sua parte,) ratio assentiendi est intrinseca connexio terminorum. Sin alia sit propositio (qualis est hæc, de qualibet re vera affirmatio vel negatio) alia erit connexio. Si autem veritas sit mediata (qualis in ista propositione cernitur, Luna deficit,) habet intrinsecum medium assentiendi diversum. Hoc ergo est discrimen inter voluntatem & intellectum: habitus principiorum in intellectu est distinctus à conclusionis habitu: at vero in voluntate idem est habitus finis & mediorum. Diversitatis causa hæc est, quia in assensu conclusionis ratio assentiendi conclusioni non est sola veritas principiorum, sed & ipsa
etiam

etiam conclusionis veritas requiritur, quatenus in se ostenditur ex connexione extremorum cum tali medio: in voluntate vero tota ratio amandi medium ex fine pendet. Per nullum ergo assensum evidentem acquiritur habitus indivisibilis per se æqualiter inclinans ad diversas veritates, quia in illis semper diversa veritatis ratio requiritur, ac proinde non est illa connexio quæ sufficit ad unitatem habitus indivisibilem. Quod dico hoc est, propositiones veritatis immediatæ, ut homo est animal, aut animal est sentiens, habent & veritates diversas, & diversorum terminorum unionem, quæ inter se nullo modo connexæ sunt, nec una per aliam cognoscitur, nec ex unius cognitione altera innotescit. Eodem modo in scientiis non sufficit idem habitus indivisibilis ad assensum diversarum conclusionum: nec enim minus differunt conclusiones inter se, quam ipsa principia ex quibus demonstrantur: quæ principia, ut diximus, non pertinent ad eundem indivisibilem habitum. Ergo conclusiones inde demonstratæ non possunt ob eandem causam ad eundem pertinere habitum. Ac proinde habitus intellectus non extenditur ad novas veritates nisi per reale augmentum. Utrumque ergo hic requiritur augmentum & intensivum & extensivum. Unus ergo istorum habituum intellectualium est composita ex collectione, & subordinatione plurium qualitatuum, quæ respectu illius habitus integri, habentur partiales habitus. Intercedit siquidem in hisce scientiis subordinatio effectiva, qua una con-

conclusio ex alia tanquam principio demonstratur: quomodo in moralibus actus exterior ex interiori manat, estque cum eo idem moraliter loquendo. Tum etiam in hisce habitibus intellectualibus est habitudo ad idem subiectum totale, respectu cuius scientia una dicitur, una inquam, per attributionem ad idem subiectum. Quomodo locus, tempus, motus, finitudo, respiciunt corpus mobile.

Sed jam videamus, quomodo habitus corrumpantur, & minuantur: nam corrumpi certum est. Obiter nota, duplicem esse remissionem, quarum altera dicitur privativa, qua aliquid corrumpitur & minuitur ex remotione causæ suæ, non quidem agendo, sed actionem potius cohibendo, & suspendendo: quomodo lumen corrumpitur ex remotione corporis lucidi. Atque hoc modo delinunt esse omnes effectus qui dicuntur in fieri. Altera est positiva, qua causa efficiens corrumpit contrarium, introducendo qualitatem contrariam, quæ vel formaliter, vel dispositive alteri repugnat: nam positiva actio terminatur ad terminum positivum. Atque hoc modo corrumpitur aquæ frigus, introducendo nimirum calorem. Et sane priore modo non possunt corrumpi habitus, quia non sunt effectus tantum in fieri, nec pendent ab aliqua causa in conservari, ut notum est. Quod vero quidam autumant corrumpi habitum per solam cessationem ab actu, improbable iudico: nisi forsan dicas hoc fieri per accidens, seu esse occasionem ut interim actus repugnantes exerceantur,

ceantur, quibus tandem habitus corrumpitur. Est enim habitus res permanens : non ergo requirit causam conservantem ex cujus celsatione desinere debet. Quia tamen celsatio ab actu occasionem præbet contrariis actibus qui habitum expellunt, fit ut celsatio dicatur causa remissionis seu corruptionis, causa inquam per accidens. At per se expellitur habitus, tum ab actu, tum ab habitu contrario, hunc in modum. nam actus contrarius efficit habitum qui formaliter repugnat habitui expellendo. Isti enim duo habitus, ut temperantia & intemperantia, sunt incompatibiles in eodem subjecto : proinde repugnant formaliter: ac proinde alter expellit alterum, non effective, sed formaliter tantum: at vero actus qui habitum producit contrarium, effective expellit.

Caput XI.

De Habituum distinctione.

Dividitur habitus in cognoscentem & appetentem: quæ divisio est respectu subjecti. Ille est, qui inclinatur subjectum ad prompte cognoscendum, quemadmodum scientia. Hic vero inclinatur appetitum seu voluntatem ad prompte volendum. Potentiæ cognoscentes representant objecta quibus assimilantur spiritualiter. Appetentes vero non cognoscunt, sed in objectum respectu illius esse realis quod in natura habet, feruntur per modum impulsus cujusdam. Divisio hæc coincidit cum ea, qua dividitur in habitum

rum intellectivum & moralem: Hic proprie est voluntatis habitus. Actus enim moralis proprie & formaliter est voluntatis actus, qui formaliter est liber: consistunt enim mores in actibus liberis. Habitus ergo elicativus actuum moralium voluntatem informat: & quia appetitus sensitivus in homine habet aliqualem libertatem, ideo etiam habitus eum perficientes morales vocantur. Intellectualis habitus is est, qui intellectum informat. Et hoc modo prudentia est habitus intellectualis: verum quia prudentia est regula dirigens actus morales, fit ut, licet intellectui inhaereat, moralis tamen dicatur.

Dividitur habitus in virtutem & non virtutem. Virtus est habitus disponens potentiam ad perfectam operationem naturæ ejus consentaneam: quomodo se habet scientia & temperantia. Non virtus est habitus inclinans potentiam ad operationem non convenientem naturæ suæ: ut error, injustitia. Nomen virtutis paulo generalius usurpatur, significatque eam potentiam dispositionem qua perficitur, promptaque redditur ad actus naturæ consentaneos, sive potentia sit intelligens, sive appetens. Intellectus perfectio consistit in attingenda veritate: appetitus vero in honestate attingenda. Quicunque ergo habitus inclinant intellectum ad veritatem infallibiliter attingendam, virtutes dicuntur; ut scientia, ars. Contra non virtus erit error, opinio, quia non inclinant intellectum ad attingendam veritatem infallibiliter: opinioni enim potest falsum subesse.

Habitus

Habitus intellectus dividitur in Speculativum & Practicum. Ille est qui docet te scire vel contemplari tantum, ut Physica, Mathematica. Practicus habitus ille, vel qui proximè & immediate actionem elicit quæ praxis dicitur, ut temperantia, iustitia: vel qui dirigit, & praxin regulat, ut prudentia. Divisio ista habitus in Speculativum & Practicum hoc posteriori modo est intelligenda. Est enim habitus Practici tradere agendi regulas. Estque hæc divisio immediata: omnis enim cognitio ad veritatem ordinatur. Aut ergò in ea sistit, & tum est Speculatio, aut ulterius progreditur ad opus aliquod, & tum non Speculatio, sed cognitio Practica dicitur. Scientia ergò Practica est de re operabili ut operabilis est, docens regulas operandi. Speculativa verò versatur circa rem præ se in speculabilem. Estque divisio ista sumpta in objectis formaliter consideratis, seu ex ipso scientiarum fine, fine inquam intrinseco, non extrinseco. Porro quidam intellectus habitus practicus proximè versatur circa appetitum, dirigendo illum ad opus, quemadmodum prudentia. Alius verò versatur circa alias actiones humanas, ut ars. Quasi dicas, duplex est habitus practicus, quidam est activus, quidam factivus. Divisio ergò habitus in Speculativum & Practicum, non propterea distinctio essentialis, sed accidentalis: est enim idem numero intellectus, eademque numero potentia.

Caput XII.

De qualitatum contrarietate.

Reliquas qualitatis species hic missas facientes sunt enim nimirum Physicæ, ut qualitates tertiæ speciei, quæ sunt institutæ ad subiecti conservationem, quemadmodum calor, frigus, &c. Ad proprietates qualitatis properemus: quarum prima est *contrarietas*. Est autem contrarietas oppositionis species: oppositio omnis aut est inter extrema positivæ, ut contrarietas & relatio; aut inter extremum positivum & negativum, ut contradictio & privatio: quæ quidem negatio fundatur in peculiari natura trium extremorum. Agimus hoc loco de oppositione incomplexa, non verò complexa, de qua Logici. Negationis, & privationis hoc est discrimen: quod hæc tollat formam, sed relinquit ejus subiectum; cæcitas tollit facultatem videndi verum, relinquit subiectum in oculo: at negatio non tantum formam tollit, sed & subiectum destruit, ut homo non homo. Relata autem mutuò ponunt & tollunt, suntque relata æquiparantæ æqualis perfectionis: at contraria mutuò semper destruunt, estque alterum alteri nobilius & perfectius semper. Ut albedo nigritudine est perfectior, calor frigore.

Sunt verò contraria opposita quæ sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto mutuò se expellunt. Dicuntur contraria esse quæ sub eodem genere, ut distinguantur ab oppositis privativè & contradictoriè, quæ sunt primæ diversæ

diversa : quoniam negativum & positivum non habent realem convenientiam, ac proinde sub eodem genere esse non possunt. Quia verò relata possunt esse non tantum sub eodem genere, sed & ejusdem speciei, ut duæ similitudines, contraria autem nunquam sunt ejusdem speciei; sit ut hac particula distinguantur relata, & contraria. Causa verò cur contraria debeant esse sub eodem genere est, quia inter contraria, respectu transmutationis, debet esse quidam ordo: sit enim transitus ab uno ad aliud, ut ex frigido, calidum: at verò talis transmutatio nunquam reperitur in iis quæ genere differunt. Ut quanto fieri quale. Et quia contraria inter se pugnant, ideo nunquam sunt ejusdem speciei. Contraria ergò debent semper esse sub eodem genere, non tantum Logico, sed & Physico: genus verò Physicum est ipsa materia. Contraria debent maximè inter se distare. Distancia hic intelligitur non sitalis aut localis, sed essentialis: non privativa aut negativa, qualis in contradictione cernitur, sed positiva, ut calor, frigus: virtus, vitium: quod ni fieret, nunquam contraria se omnino ex eodẽ subjecto excluderent. In contrariis ità est comparatum, ut uni tantum sit contrarium. Quod intelligendum est de adæquata contrarietate; nam generalitati non adæquatè contrariatur prodigalitas sola, sed prodigalitas avaritiæ juncta. Contraria ergò debent se expellere ex eodem subjecto: oppositorum contrariorum repugnantia est respectu ejusmodi quod se expellunt. Intelligenda verò diversa

hic est expulsio non effectiva, sed formalis: quæ in hoc consistit, quod effectus formalis unius formæ ex natura rei repugnat in eodem subiecto cum effectu formali alterius. Expulsio esse debet mutua: nam cum sit formalis, non attenditur secundum vim agendi, sed modum tantum informandi: unde reciproca esse debet.

Contrarietas quamvis qualitati inest, non omnibus tamen ejus speciebus convenit. Sunt enim quidam habitus omni contrarietate carentes, qualis est habitus primorum principiorum tam Practicorum quam Speculativorum. Qualitatibus secundæ speciei nihil est contrarium: nam potentia naturali ut voluntati aut intellectui nihil propriè contrariatur. In tertia specie invenitur contrarietas quemadmodum in prima, nimirum habitu. At quarta species, figura nimirum, caret omni contratio, eodem modo quo quantitas. Quod si actiones inter se contrariantur, hoc est propter earum terminos, qui sunt qualitates. Ideò enim calefactio opponitur frigefactioni, quia calor frigori opponitur. Quanquam duæ qualitates contrariæ inter se pugnent in eodem subiecto, non tamen impedit, quo minus simul esse possint in gradibus remissis, non verò excellentibus. Nec enim necesse est contraria sese mutuo expellere ex vi suarum rationum essentialium præcisè sumptarum, sed requiritur porro completa graduum latitudo. Nam calor quacunque ratione non expellit frigus, sed calor summus & frigus

gus summum : ac proinde videntur potius pugnare respectu intensiōis quam essentia. Nisi enim admittamus, contraria simul esse posse, nunquam dabitur mistio.

Caput XIII.

De qualitatis intensiōe.

[Intensio primo, est mutatio illa per quam eadem qualitas magis, ac magis in eodem sub-
jecto secundum eandem partem perficitur. Dico eadem qualitas, ut secundum augmentum per additionem novæ qualitatis omnino distinctæ. Dico secundum eandem partem, ut distinguam intensiōem ab extensiōe quæ fit per additionem partium in diversis subjecti partibus. Secundo sumitur pro latitudine seu modo entitatis formæ intensibilis, & remissibilis, ratione cuius est capax mutationis, quæ intensio quoque nominatur : atque hoc modo à nobis intelligitur. Huiusmodi autem latitudinem seu intensiōem inesse qualitatibus in confesso est apud omnes Philosophos. Eadem enim aqua secundum eandem partem, fit magis magisque calida. Quod quomodo fiat, controversum admodum est, diversasque in factiones ivere Philosophi. Sunt enim qui putant, eandem qualitatem, quæ intenditur, esse in sua entitate indivisibilem : dici tamen intendi & remitti, quia magis aut minus perfectè subjectum afficit, aut informat. Ego, relictis hoc loco controversiis, id quod maximè probabile iudico,
N 3 brevi.

breviter proponam. Et primò quidem, qualitas intensibilis non est in entitate sua indivisibilis, sed habet quandam partium Latitudinem, ratione cujus nunc est tota in subiecto, nunc secundum majorem, aut minorem partem. Nec enim intelligi potest, quomodo eadem forma accidentalis magis ac minus afficiat subiectum, aut quod majorem aut minorem entitatē habeat, aut majorem aut minorem unionem cum subiecto, nisi in entitate sua aliquam latitudinem habeat. An quomodo dicemus, aquam per motum fieri magis calidam, nisi calor terminus motus, aliquam in entitate sua Latitudinem habeat. Quod tamen non est ità intelligendum, quasi qualitatis intensio, sit mera coacervatio plurium graduum ejusdem qualitatis (quanquam quidam admittunt, nec omnino improbabile judico) sed videtur intercedere quædam compositio talium graduum, quorum unus alium supponit, ratione cujus subordinationis, unus dicitur primus, alius secundus: adeò ut primus & secundus non solum distinguantur, sicut duo primi gradus existentes in diversis subiecti partibus, sed quia natura sunt primus & secundus. Prima pars videtur inde probari posse, quia accidentia solo numero distincta & omnino similia in effectu individuali non possunt multiplicari in eodem subiecto. Secunda pars inde constat, quia hoc modo salvatur divisibilitas & vera additio realis, salvatur etiam unitas & compositio. Nam gradus illi partiales, licet sint ejusdem rationis essentialis in sua entitate,

entitate, non sunt omnino similes: respiciunt enim subjectum cum certo ordine inter se, ita ut primus supponatur secundo, hic vero tertio.

Intensio ergo & remissio licet convenient actioni & passioni, hoc tamen fit non per se, sed ratione termini ad quem feruntur; adeo ut ista proprietas videatur qualitati propria: nam substantia & quantitas, &c. non admittunt intensiōem & remissionem. Quando proprietas ista qualitati convenire dicitur, non est putandum omnem qualitatem eam habere: prima quidem & tertia species habent, at vero secunda & quarta non item. Quarta enim species ut figura completur & constituitur in sua essentia, quadam indivisibilitate, ut verbi gratia quod talibus claudatur terminis. Potentia naturalis intrinsece manat ab essentia, ita ut non possit aliter fieri: participat enim indivisibili entitate, essentia à qua manat proportionata.

Caput XIV.

De Relatione Reali.

Non agitur hoc loco de omni relatione, sed reali prædicamentali. Est enim relatio rationis quam mens fingit, ut relatio generis ad speciem; quæ tamen huc non pertinet, cum non sit species entis realis. Sed nec credendum est, hoc prædicamentum continere omnem relationem realem. Est relatum quod vocatur transcendente, cujus natura non est posita in merito respectu ad terminum, quemadmodum se res

habet in relatis prædicamentalibus, sed semper aliquam causalitatem exercet erga illam. Et huiusmodi relatum non est in certo ordine aut classe, sed percurrit omnia genera, ideoque vocatur transcendente, exigitque longe alias condiciones, quam relatum huius categoriæ. Sed agimus hoc loco de relatione cuius tota essentia est in ordine ad terminum. Quam dari in natura rerum, in confesso est apud omnes. Nihil enim est magis notum, quam dari similitudinem, æqualitatem, paternitatem. Sed ut ejus essentia, quæ obscurissima est, melius intelligatur, explicanda sunt quædam nomina quæ à Philosophis hoc loco usurpantur: sunt autem hæc Relatio, Relativum, Correlativum, Extremum, Fundamentum, Ratio fundandi, Terminus. *Relatio* dicitur, id quo aliquid formaliter refertur, ut æqualitas, similitudo. Nam etsi duæ res dicantur æquales suis quantitatibus, non tamen formaliter, quasi ipsæ quantitates ex natura sua, sint æqualitates, sed quia æqualitatum fundamenta sunt. *Relativum* est, quod explicari solet relatione ad aliud, ut Pater, filius. *Correlativum* est Relativum quodlibet, quatenus alteri Relativo ex altera parte respondet, ut Pater Filii, & Filius Patris. Sola ergo consideratione differunt Relativum & Correlativum. Nam Pater & similis sunt Relativa, at non Correlativa: dominus vero & servus sunt Relativa & Correlativa. *Extremum*, quod etiam subiectum dicitur, est id quod à Relatione nominatur: ut Socrates qui est Pater; aut columna

luna quæ est similis. *Fundamentum* est id quod extremo seu subjecto est ratio seu causa ut referatur. Sic quantitas est fundamentum æqualitatis : vis gignendi Paternitatis. *Fundamentum* istud non deposcit peculiare prædicamentum, sed indifferenter omni generi inesse potest. *Ratio fundandi*, quæ & fundamentum proximum dicitur, est conditio quædam, sine qua relatio non sequitur fundamentum, ut unitas quantitatis, est ratio fundandi æqualitatem : actio est ratio fundandi paternitatem. *Terminus* est id ad quod directe & primo refertur Relativum: ut Filius respectu Patris, est terminus, quia Pater, qua ratione Pater est, directe & primo refertur ad Filium.

Est ergo Relatio accidens, cujus totum esse est ad aliud se habere, seu cujus essentia in eo posita est, ut aliud tanquam terminum respiciat. Accidens est positum generis loco : unde excluduntur tam Relationes divinæ, quæ substantiæ esse creduntur; quam Relata rationis, quæ non sunt entia, multo minus accidentia habenda sunt : partes quæ sequuntur in definitione distinguunt Relationem ab omnibus aliis categoriis. Imprimis vero removentur Relata transcendentalia, quorum essentia non est ad aliud tanquam ad purum terminum. Quomodo se res hic habet : nam Patris essentia in eo posita est, ut respiciat Filium tanquam purum terminum sine ulla causalitate. Relatio ergo cum sit accidens, necessario inerit subjecto, ut Paternitas homini qui dicitur Pater. Inest quidem

subiecto, verum peculiari modo: nam quantitas inest materię, ita tamen ut eam extendat: qualitas etiam inest, sed suo modo. At vero relatio ita inest, ut subiectum cui inest, alio referat, tanquam terminum. Atque hoc illud est, quod Relatio dicatur habere duplex esse: nimirum *esse in*, & *esse ad*. Quorum prius est commune Relationi, cum omni accidente: posterius vero est illi proprium, quo absolutum ens excluditur: significaturque essentiam relationis non sistere in subiecto, quod suo modo afficit, sed illud ordinare ad terminum: quemadmodum similitudo, licet parieti inhaereat, eumque denominet, essentia tamen ejus in eo posita est ut referat subiectum alio.

Sed quia relationis essentia est in puro respectu posita, age videamus quomodo se habeat ad fundamentum proximum. An scilicet realiter, modaliter, an sola ratione ab eo distinguatur. Quapropter dico, relationem esse aliquid reale, verum nec realiter, nec modaliter à fundamento suo distinctum, sed sola ratione: hoc est similitudinem non distingui re ab albedine fundamento suo: aut paternitatem non distingui re ab homine gignente. Nam si distingueretur ab eo, non superveniret ei, sine illius mutatione: exempli causa. Si similitudo distingueretur aut re aut modo aliquo à re alba; ergo res alba, quando fit alteri rei albę similis, mutaretur, quod falsum est. Finge enim me jam album esse, & rem aliam nigram dealbari, orietur relatio: non quasi mutatio aliqua in me facta sit: sed

sed quia res illa alia est dealbata. Non quasi mutatio aliqua sit facta proxime circa relationem (ad relationem enim non datur motus) sed quia fundamentum relationis est productum. Fiunt enim relationes positæ fundamento & termino. Similitudo ergo est forma realis inexistens rei quæ denominatur similis; non tamen distinguitur re ab albedine, quantum ad id quod ponit in re quæ similis dicitur, sed solum quantum ad terminum quem connotat: itaque similitudo in re nihil est aliud, quam ipsamet albedo ut respiciens aliam albedinem, tanquam ejusdem rationis. Quæ rationis distinctio sufficit, tum ad diversas loquendi formas, tum ad prædicamentorum distinctionem. Nam prædicamenta interdum distinguuntur realiter, interdum sola ratione cum fundamento in re: quomodo actio & passio distingui creduntur. Ex quibus sequitur, nunquam relationem separari à fundamento secundum aliquid reale, quod illi intrinsecum est: sed solum contingit terminum deesse, quo ablato cessat relativa denominatio. Non quasi aliquid auferatur à relativo, sed quia denominatio relativa includit terminum, sine quo non manet actualiter, sed fundamentaliter tantum, seu in proxima aptitudine. Esse ergo relationis non est aliud ab esse fundamenti, ratione tamen distinguitur, quatenus illud esse concipitur ut connotans terminum quem respicit.

Caput XV.

*De subiecto, fundamento ac termino
relationis.*

ET ita quidem se habet relationis essentia: nunc ejus causæ sunt nobis investigandæ: causa finalis hic nulla est: nam relatio non intenditur per se à natura. Nisi velis dicere relationem esse propter effectum suum formalem, aut propter suum terminum. Eadēque de causa, causa efficiens non est hic indaganda: quia per se non fit, sed resultat quasi, positis fundamento & termino. Proinde non est alia causa efficiens, præter eam, quæ producit fundamentum & terminum. Causa formalis relationis, est ipsa relatio: omnia enim accidentia formæ sunt, verum accidentales: ac proinde cum relatio forma quædam sit, non habebit aliam formam. Nisi dicas, terminum esse formam quatenus specificat relationem. Fundamentum vero & subiectum sunt materia in qua. Proinde in subiecto, fundamento & termino, relationum causæ positæ videntur. Et primo quidem omnis relatio subiectum requirit: nam cum sit accidens, debet alicui inhaerere: id vero cui inhaeret, aut quod informat, subiectum dicitur. Quod intelligendum est de relatione in abstracto, non vero in concreto sumpta. In concreto enim sumpta est composita ex forma & subiecto, ut simile. Quando ergo audis relationem omnem habere subiectum, non est quod putes relationem unam eandemque esse inter duo

duo extrema quæ referuntur, veluti medium quoddam: veluti est una eademque via Athenis Thebas, & Thebis Athenas: quasi paternitas media sit inter Patrem & Filium utrique insidens: hoc enim impossibile iudico. Quomodo unum idemque numero accidens sit in subjectis re distinctis, locoque separatis ne cogitari quidem potest. Possunt quidem ejusdem relationis esse plura subjecta inter se subordinata, diversarum tamen rationum, ita ut unum sit proximum, alterum vero remotum. Quemadmodum æqualitas proxime est in quantitate, remote vero in substantia. Quæ tamen proxime & immediate afficit quantitatem, & ea mediante substantiam ipsam. Et hæc quidem de subjecto, sequitur fundamentum.

Quod tantum esse in relatione omnibus constat. Nam cum relatio ex se non habeat entitatem propriam ab absolutis distinctam, necesse est habeat illam identice: ut ita dicam, ab aliquo alio. Non habet autem eam à termino, qui cum sit extrinsecus & distinctus, non potest esse intrinseca entitas relationis. Superest ergo fundamentum à quo esse quasi mutuatur. Nam cum per se non fiat relatio, resultat in subjecto posito termino. Requiritur ergo in subjecto conditio vel causa, ob quam resultat relatio: hanc conditionem dicimus esse fundamentum. Est itaque fundamentum illud, quod subjecto est causa ut referatur. Quod tamen non est ita accipiendum quasi fundamentum proximum relationis sit aliquod accidens aut

res aliqua ex natura rei distincta à primo relationis subjecto: aut quasi ratio non possit immediate fundari in ipsa substantia: non ita est. Nam quanquam in subjecto requiratur ratio ob quam in posito termino consequatur relatio, illa tamen ratio potest esse intrinseca natura talis subjecti, non vero modus superadditus. Atque hoc modo ratio identitatis fundatur in substantia: nam sicut duæ albedines sunt similes: ita duæ substantiæ sunt eædem. Quæ relatio fundatur in substantia. Nam una substantia non est ejusdem speciei cum alia respectu alicujus accidentis, sed respectu essentia. Et sane quanta est convenientia inter duas albedines, tanta est inter duas substantias. Porro ut positis fundamento & termino oriatur relatio, requiritur ratio fundandi quæ est conditio sine qua non: ut ad relationem paternitatis requiritur generatio, quæ est ratio fundandi, non vero ipsum fundamentum: nec enim paternitas habet à generatione entitatem suam: generatio enim inest filio genito, non vero Patri. Fundamentum similitudinis est albedo: at ratio fundandi est unitas formalis utriusque albedinis. Atque hæc de fundamento, sequitur terminus.

Terminus iste necessarius est in relatione reali: hujus enim essentia, ut diximus est posita in ordine ad aliud, hoc est ad terminum. Qui quidem necessario debet in omni relatione actu existere. Relatio enim ut dixi consistit in puro respectu, nec per se intenditur à natura, sed resultat ex positione fundamenti & termini.

Proinde

Proinde ut in natura existat, debet actu poni terminus. Quanquam itaque terminus sit de essentia relationis, non est tamen ejus intrinseca pars: hoc est, non est genus aut differentia intrinseca relationis: sed quia non potest esse relatio nisi tendendo ad terminum, nec concipi etiam aut definiri, hinc fit, ut terminus dicatur esse de essentia relationis. Fundamentum & terminus reapse distinguuntur in relatione reali: opponuntur enim inter se. At ubi oppositio, illic necessario est distinctio: nam idem sibi ipsi non opponitur: relatio ergo identitatis ejusdem ad seipsum, non est realis, sed rationis tantum.

Caput XVI.

De tribus relationum generibus.

A RIST. 5. Metaph. c. 15. dividit relata in tria genera, quæ desumuntur ex triplici fundamento seu ratione fundandi relationem. Primi generis sunt quæ fundantur in unitate vel multitudine. Hujus generis relationes varie subdividuntur: in unitate fundatur similitudo, æqualitas, identitas. In multitudine fundantur relationes omnes proportionem aliquam includentes. In secundo genere ponuntur relata fundata in agendi, aut patiendi potentia, vel actione: ut Pater, Filius, Dominus, servus. In tertio genere collocantur relationes mensuræ, ad mensuratum, ut relatio scientiæ ad scibile, intellectus ad intelligibile, aspectus ad aspectabile. Ponit autem discrimen

discrimen inter tertium genus & duo priora: duo enim priora sunt mutua, quia id ipsum quod unum quodque est ad aliud dicitur, & non quia aliud; ad ipsum. Tertium genus, non est mutu-um: nam licet unum relatorum dicatur ad ali- quid, quia vere est ad aliud, alterum tamen cor- respondens, non dicitur ad aliud quia vere sit ad aliud, sed quia aliud est ad ipsum. Nam scientia revera refertur ad scibile: at scibile ideo est re- latorum, non quia ad aliud refertur: sed quia aliud (scientia nimirum) ad se. Divisio ista sumpta est ex fundamento, vel fundamenti ratione: funda- mentum horum trium est distinctissimum. Pri- mi ergo generis relata fundantur in unitate, quia ratio ob quam consurgunt duæ relationes, est, quia unitas in utroque extremo est ejusdem ra- tionis. Quod perinde est ac si dicas ideo referri, quia habent inter se convenientiam realem. Quod non est ita accipiendum, quasi unitas re- spectu negationis suæ, fundamentum sit relatio- nis: sed quod unitas respectu naturæ substratæ fundamentum sit. Relatio similitudinis quæ ad primum genus pertinet, quamvis proprie dicatur fundari in qualitate, nihil tamen impedit quo minus fundetur in rebus aliorum prædicamen- torum. Nam quemadmodum duo calores sunt similes, ita etiam duæ calefactiones similes esse possunt, & duo ubi, &c. Neque hoc tantum, sed relatio in relatione fundati potest: quis enim negabit quin similitudo inter duas paternitates tam sit relatio quam inter duas albedines. Est enim eadem convenientiæ ratio, & unitatis for- malis.

malis. Quid ? quod Arithmetici ponunt proportionalitatem fundatam in duabus proportionibus: at vero proportio est relatio. Tertiū ordinis relata sunt non mutua ut dixi: hujusmodi enim formaliter consistunt in habitudine quam ex natura sua habent ad objecta, secundum quam ei commensurantur: objectum vero in hoc nullam habet propriam causalitatem, sed rationem termini specificantis. Licet enim aliqui possit active aut finaliter movere, tamen ut extremum hujus relationis, sub nulla harum rationum consideratur, sed solum ut est id cui talis res commensuratur. Hac vero ratione non concurrit ut ordinabile ad aliud, sed solum ut id, ad quod aliud ordinatur, ac proinde non oritur relatio mutua in utroque extremo.

Notandum obiter, scientiam ordinari ad scibile, relatione transcendentali, in quo meditante actu fundatur relatio prædicamentalis. At scibile dupliciter denominatur: primo terminative, quasi scientiam terminans: secundo correlative ad scientiam. Primo modo denominatur extrinsece à scientia reali, quæ terminatur ad illud relatione ut dixi reali. At vero secunda denominatio scibilis est respectiva, non tamen respectu reali, sed rationis. Nam mens nostra ad explicandam relationem quam scientia habet ad ipsum scibile, concipit illud ut correlativum scientiæ. Nam alias in scibili non est fundamentum sufficiens relationis realis: scibile enim in se aptum est terminare tantum relationem.

Sed gravis admodum oritur quæstio, utrum
formalis

formalis terminus relationis sit altera relatio
 vel ratio aliqua absoluta. Hoc est, an simile
 ex. gr. formaliter terminetur ad oppositum si-
 mile qua simile, an verò qua album, aut nigrum.
 Hic non agitur de formali denominatione ter-
 mini, ut actu terminantis: terminare enim est
 denominatio extrinseca, nec est aliquid in re ter-
 minante. Sicut parietem esse visum non est ali-
 quid in pariete, sed denominatio extrinseca de-
 sumpta ab actu videndi. Sed agitur hoc loco de
 forma vel ratione, quæ in re quæ est terminus
 requiritur: sive de fundamento istius denomi-
 nationis. Nec enim quodvis ens potest quan-
 cunque relationem terminare. Quia verò ex su-
 perioribus constitit terminum relationis debere
 esse quid positivum, quæritur porro, an positi-
 vum hoc sit absolutum an verò relativum.
 Sunt qui asserunt omnem relationem termi-
 num habere relativum, non verò absolutum.
 Sunt qui contrarium suadent. Sunt denique qui
 distinguunt. Et primò quidem in relativis non
 mutuis constat, terminum relationis non esse
 oppositam relationem (quæ nulla est) sed in-
 ternam entitatem termini quæ absoluta est. Hæc
 enim relatio habet realem terminum, & tamen
 nulla respondet relatio opposita, ut notum est.
 In his ergò relatum terminatur ad absolutum.
 Eadem est ratio in relationibus mutuis, for-
 malem nimirum terminum relationis, non esse
 relationem oppositam, sed rationem aliquam
 absolutam, fundamentum nimirum formale re-
 lationis oppositæ. Quod enim in altero relato
 est

est fundamentum seu ratio fundandi relationem ad aliud, est etiam formalis ratio terminandi relationem alterius ad se. Nam si quantitas est ratio fundandi æqualitatem ad aliud; erit etiam terminus alterius æqualitatis ad se. Tritum est in hac materia, posito fundamento & termino oriri relationem, ergo terminus unius relationis non est relatio opposita. Nec enim una relatio consurgit ex positione alterius, quia particula ex denotat aliquam naturæ proprietatem: cum tamen relata sint simul, nec alterum alterum præcedat. Cum ergo dicitur relatio resultare, positis fundamento & termino, constat positionem fundamenti, & termini præsupponi ordine naturæ, indèque relationem resultare. Terminus ergo formalis relationis non est relatio opposita, sed quid absolutum.

Atque hoc modo facillime intelligitur, quomodo in hoc prædicamento sit unicum supremum genus, non vero duo. Datur enim communis conceptus relationis, & quidem unicus, hoc est datur communis & generalis relationis notio, cui tamen non respondet communis relatio opposita: tum enim essent duo suprema genera. Sed terminus communis, entitas aliqua absoluta ut dixi, quæ non est genus.

Caput XVII.

De Actione.

SEquuntur sex postèriora prædicamenta, de quibus paucissima tum in Dialectica, tum in Meta-

Metaphysica agit Aristor. nos vero, qua par est diligentia, ea prosequemur; initio sumpto ab actione. Quam dari in rerum natura, constat ex causalitate causæ efficientis. Docuimus enim, illic actionem nihil aliud esse, quam specialem dependentiam quam effectus habet à causa efficiente: nec enim actio est res faciens, aut res facta seu terminus causalitatis effectivæ, neque illa duo simul sumpta: sed medium aliquid inter ea, dependentia nimirum illa quam innui. Posita enim ista dependentia, & præcisè omni alia re, res dependens est effecta, & illa à qua dependet, est actu agens; ergo nihil aliud erit actio quam dependentia ista quam effectus habet à sua causa, per illius causalitatem. Dicit autem actio intrinsece & essentialiter respectum transcendentalem ad agens, seu ad agendi principium: est enim processio ab agente, quam sine relatione ad agens concipere nequis: hoc illud est quod dicitur, actionem esse ultimum actum potentia activæ, & exercitium ejus, quod intelligendum est non de actu intrinseco & informante, sed extrinseco solum, qui dimanat à causa efficiente, ut diximus.

Omnis actio sive immanens sive transiens habet terminum, quem intrinsece respicit: est enim via ad terminum, seu medium quo terminus producitur. Estque res manifesta in actione transeunte, quanquam in immanente, aliqua sit difficultas. In qua tamen consideratur tum terminus tum via seu dependentia qua fit à potentia. Terminus enim est qualitas aliqua intellectui

intellectui ex.g. insidens, quæ manat à potentia mediante actione : hujusmodi enim potentia vere has qualitates efficit, quod sine actione concipi nequit : ergo actio omnis fertur in terminum : nam cum sit vera productio & effectio, non potest intelligi quin vere inde aliquid fiat : hoc vero quod fit, est terminus, respectu cuius dicit respectum transcendentalem.

Quanquam itaque actio respiciat & agens, & terminum, specifica tamen differentia actionum à termino sumitur: ac proinde ad terminos specie distinctos, requiruntur actiones specie diversæ. Terminus enim comparatur ad actionem per modum formæ & actus ultimi, propter quem primo fit. Quid ? quod actiones nunquam sint diversæ speciei ob solum principium agendi, si modo terminus sit idem : est enim ejusdem rationis calor siue fiat ab igne, siue à sole, siue per motum, seu aeris attritionem.

Quanquam ergo actio omnis supponat & agens & terminum, non tamen omnis requirit subiectum. Nam creatio, ut vidimus, est actio, & tamen caret omni subiecto : est enim de natura creationis, non fieri ex supposito subiecto. Quid ? quod actio ut sic, solum est modus quidam adhærens termino, per se immediate fluens ab efficiente, respectus vero ad terminum non est quemadmodum ad subiectum. Proinde si terminus postulat subiectum ; etiam & actio postulabit subiectum : omnis etenim actio, quæ est in subiecto, est in illo in quo est terminus ejus.

ejus. Omnis dico actio sive immanens, sive transiens fuerit. Illa enim manet in ea potentia in qua est terminus intrinsecus, quemadmodum intellectio est in intellectu in quo est ejus terminus, verbum nimirum mentale. Ità calefactio est in ligno non in igne, quia terminus calor nimirum, ibidem est. Quanquam si quis subtiliter rem examinarit, videbit actionem quæ à passione distinguitur, non habere subjectum inhæſionis, sed denominationis: unde quæ est in subjecto, solum inhæret mediante passione, quæ ab actione sola ratione distinguitur. Dividitur actio in substantialem & accidentalem, illa terminatur ad substantiam, hæc verò ad accidens: & hæc divisio non est univoca, sed analogica. Substantialis actio dividitur in eam quæ fit ex subjecto & quæ fit sine subjecto. Hæc est creatio, illa verò generatio substantialis. Accidentalis subdividitur in immanentem & tranſeuntem. Illa propriè est quæ formaliter manet in eadem potentia proxima à qua elicitur: ut actio intellectus, & voluntatis. At transiens actio est cujus terminus productus non est in potentia producente, quomodo se habet calefactio ligni respectu ignis.

Caput XVIII.

De Passione.

NON intelligitur passio ea hoc loco, de qua agunt Ethici, nec quomodo in capite de qualitate sumebatur: sed passionis nomine intelligi-

igitur illud quod actioni quasi respondet: nam passio omnis actionem supponit, estque receptio cujusunque formæ; passio enim & actio inter se non distinguuntur realiter; quod docuit Philosophus, libr. 3. Phys. cap. 3. ubi docet actionem & passionem in re esse eundem actum seu motum, differreque secundum diversos respectus. Accedit quod nunquam sit passio, aut esse possit, sine actione, nec actio à subjecto pendens (qualem intelligi volo) sine passionem quod arguit non intercedere distinctionem aliquam realem. Quomodo enim actio & passio distinguuntur realiter, cum utraque sit modus quidam? motus enim à quo actio & passio non distinguuntur, non est res, sed modus rei. Sed nec distinguuntur modaliter; nam modi reales non habent ex sese distinctionem realem, sed illarum rerum respectu quarum sunt modi: at verò passio & actio sunt ejusdem rei modi. Relinquitur ergò distingui sola ratione cum fundamento in re: nam eadem dependentia formæ ab agente, quatenus subjectum intrinsecè afficit, vocatur passio, quatenus verò agens denominat, vocatur actio. Porro passio & motus propriè sumptus, vix distinguuntur ratione. Passio omnis sicut essentialiter includit terminum, ità & actualem unionem & conjunctionem cum subjecto, ità ut talis passio vel formæ dependentia passiva, non possit esse nisi unita subjecto. Nam hujusmodi passio essentialiter, est passiva educio de potentia materiæ, includens unionem actualem ad materiam. Passio alia

alia est successiva, alia momentanea (reliquas
 divisiones omitto communes actioni cum pas-
 sione) quæ licet in actione etiam locum habe-
 at, tamen certis de causis à nobis hoc loco per-
 stringetur. Passio momentanea, ut intellectio,
 volitio : successiva ut calefactio ligni humidi.
 In illa tota forma simul reciditur, in hac vero,
 forma per partes tantum. Utrumque passionis
 genus si feratur ad accidens, hujus est prædica-
 menti & ordinis ; utrumque enim est actus pa-
 tientis. Passio successiva & momentanea non
 distinguuntur essentialiter, sed accidentaliter
 tantum, nisi forsan ex terminis sumatur, essen-
 tialis differentia. In hoc enim tantum distin-
 guuntur, quia in successiva passione, partes non
 sunt simul, sed una post aliam : at in momen-
 tanea partes sunt simul. Quod accidentarium
 tantum est, nec sufficit ad differentiam essen-
 tialem constituendam. Quod dico, est hujusmodi
 non nego, quin albedo & nigredo specie distin-
 guantur, at vero eadem additæ Petro & Paulo,
 non faciunt eos specie distingui seu essentialiter,
 sed accidentaliter tantum. Eodem modo esse
 momentaneum & successivum specie distin-
 guuntur : at vero non propterea si addantur pas-
 sionibus his aut illis, reddent eas specie & essen-
 tia distinctas, sed accidente quopiam. Nam suc-
 cessive fieri, vel in instanti accidentales sunt pas-
 siones quibus conveniunt, nisi proveniant ex
 intrinseca natura termini : nam si proveniant
 ex intrinseca natura termini, tunc quidem passi-
 ones erunt essentialiter diversæ, propter diversi-
 tatem

ratem termini, non propter aliam causam. Quandoque ergo passio successive fit, necessaria est in termino aliqua latitudo, cujus respectu habere potest locum successio, quæ interdum est intrinseca passioni ex vi termini, aliquando successio non est intrinseca ex vi termini, sed contingit ex parte agentis non potentis aut contrarium expellere, aut actionem suam æque transfundere in distans & proximum. Et huiusmodi actio successive facta, non distinguitur specie ab ea quæ in instanti fit. Exempli causa, potest calefactio intensiva fieri in instanti, & successive; quanquam enim ordinaria fiat successive ob resistantiam patientis, tamen si in passio nulla est resistantia fiet in instanti: hæc ergo duæ passionēs ejusdem sunt speciei, ex parte enim qualitatis non repugnat fieri tota simul. Generatio substantialis ex intrinseca natura sui termini est indivisibilis quoad intentionem, ideo tota fit simul in instanti, proinde specie distinguitur ab omni actione, vel passione successive facta. Idem judicium erit de omni mutatione accidentali cujus terminus est indivisibilis: ejus diversitatis causa non est ex successione carentia: sed quia terminus vel forma est indivisibilis.

Caput XIX.

De prædicamento Quando.

Aristoteles hujus prædicamenti vix serio meminit, nec ex professo illius naturam examinavit:

minat: proinde cogimur hic ejus naturam & causas paulo accuratius investigare. Ante omnia sciendum in rebus ista duo considerata esse, durationem & existentiam, cum durationem proprie tribui rebus existentibus: quæ enim non existunt non dicuntur durare. Proprie enim durare dicuntur res quando in sua existentia perseverant: quomodo dicimus Deum perpetuo durare. Duratio & existentia non distinguuntur ex natura rei, sed ratione tantum; (duratio inquam vera & realis, nam imaginaria non existit in natura, sed concipitur à nobis per modum cujusdam extensionis, etiamsi res non existant) nam ex vi solius existentiae absque ulla alia re, vel modo reali superaddito res durat: duratio ergo non distinguitur ab existentia ex natura rei. Res existens aut concipitur præcise in illo primo instanti in quo incipit existere, aut ut permanet in esse: priore modo res proprie non dicitur durare: at vero posteriore modo, omnes fatentur non posse permanere rem quampiam quin etiam duret; accedit quod existentia sit inseparabilis à duratione, quod arguit nullam intercedere distinctionem realem. Sequitur ergo, ista duo sola ratione distingui, hoc modo. Existere proprie dicitur aliquid, quando est extra suas causas in ipsa rerum natura, at vero duratio de formali dicit positivam permanentiam in existendo, quæ ratione tantum ab existentia differt: nam nulla res dicitur durare proprie loquendo in primo instanti nostri temporis, in quo incipit esse: quia significat aliquam permanentiam

permanentiam in re vel actione inchoata: cum ergo res in unico instanti nondum habeat permanentiam in existendo, non potest proprie dici durare pro eo instanti. Atque hoc modo duratio & existentia distinguuntur sola ratione: existentia enim dicit actualitatem rei extra suas causas, non connotando aliquam præexistentiam: duratio autem dicit perseverantiam aliquam in eadem existentia; quæ perseverantia non distinguitur ab ipsa existentia re, sed ratione. Discrimen tamen hic intercedit inter rem permanentem & successivam; hæc enim durat seu perseverat, per additionem realem, quia semper aliquid novi in ea fit, ei que additur: illa durat quia eadem in eodem esse semper manet, non quia aliquid illi additur. Sed nec hic nec illic, existentia à duratione distinguitur.

Caput XX.

De Durationis speciebus.

Duratio dividitur in creatam, & increatam: hæc rursus varie subdividitur, ut in permanentem & successivam, &c. duratio increata est æternitas: intelligo æternitatem proprie sic dictam, quæ nullam successionem admittit neque in propria essentia, neq; internis operationibus, id est, est duratio ab intrinseco necessaria & immutabilis: cum omnis alia duratio successionem habeat, vel in essentia vel in operationibus adiunctis. Atque hoc modo intelligitur à Boetio tam dicitur *interminabilis vitæ tota simul* &

perfecta possessio. Ergo duratio omnis creaturae
cessationem aliquam vel in proprio esse habet,
quemadmodum in humano corpore videre est,
in quo quodidie generatur nova caro quae antea
non erat: vel si inesse non est successio & vario-
ratio, quod contingit in corpore celesti, & matu-
ra angelica, saltem ea est in operationibus: quod
in motu celesti, & intellectione angelica videre
est: Ergo si aeternitas est immutabilis & neces-
saria, ejus ratio consistet in uniformitate divi-
nae, quae nihil aliud est, quam carentia omni-
varietatis, & successione, ac proinde includitur
in aeternitate negatio termini durationis
tantum actualis, sed & possibilis: adeo ut
possit esse terminus. Duratio ista cum sit
formis non est in ea praeteritum & futurum,
secundum nos: nos enim aliter rem aeternam
non concipimus prout in se est, sed nostro modo
per comparisonem ad successionem aliquam,
aut veram, aut imaginariam. Atque hoc modo
dicimus Deum fuisse, quia concipimus eum
coexistentem temporis praeterito; imo & praeter
hoc tempus quod est in motu caeli, & ante
quolibet durationem finitam concipimus fuisse
se Deum: quomodo apprehendimus totam aeterni-
tatem quae existit ad hoc usque tempus, &
quam spatium quondam fluens sine principio
in qua concipimus existisse Deum; idem de
futuro judicandum: & tamen in ipsa aeternitate
nullus est fluxus, ac proinde nec praeteritum
futurum, sed per denominationem extrinsecam
ex coexistentia nostri temporis, juxta modum
concupiendi nostrum.

Et hæc quidem de duratione increata, sequi-
tur creata, quæ dividitur in permanentem &
successivam: illa est quæ simul tota perseverat
absque partium successione: successiva est cujus
una pars, alteri succedit, nec tota est simul. Illa
dividitur in durationem immutabiliter natura
sua permanentem, quæ ævum appellatur; & in
eius quæ licet sit, permanens, tamen ex se non
habet permanentiam immutabilem, verum de-
fectibilem: & hæc quidem duratio caret no-
mine. Ævum, ut dicere coepi, est duratio per-
manens, (quicquid dicit Bonaventura) qualis
in coelo conspicitur, in quo nulla est realis par-
tium successio, aut existentia variatio. intrinse-
ca, sed pura pura permanentia: quod dico, at-
tente considerandum est.

Non sâne nego, quin res quæpiam perma-
nent, ut Angelus, accipiat esse post non esse, seu
habeat, ut ita dicam, successionem extrinsecam:
tam ut intelligas distinguere oportet, inter suc-
cessionem realem, & imaginariam: intervallum
enim illud, quod nos concipimus ut coexistens
et æternitati concipimus inquam, per modum
quædam successionis, cum tamen in re veram
successionem & realem non habeat, cum non
sit intrinseca duratio alicujus rei. Vera succe-
ssio cum est, quando unum jam non est, sed fuit,
aliud vero, vel est, vel futurum est, quæ successio
est intrinseca & positiva: at vero quando una
eandemque res jam non est, & postea est, hæc
successio, non est intrinseca, sed extrinseca, non
positiva sed privativa respectu alterius extremi,

quæ quidem non est propria successio in ipsa re
positiva, sed respectu oppositæ privationis. Ve-
ra ergo successio & positiva in re quapiam non
est, nisi cum est realis varietas, & successio par-
tium, & earundem quasi innovatio. Quæ nec
in Angelo, cælo, aut anima hominis, reperitur:
quid ergo impedit quo minus habeant esse per-
manens, ac proinde durationem permanentem?
Nam si non repugnat dari existentiam in qua
nulla est varietas, aut partium successio, nec re-
pugnabit etiam dari huiusmodi durationem:
talis duratio est rerum incorruptibilium, quæ
Ævum dicitur: harum enim rerum existentia
est absque intrinseca variatione. Sed dicet,
nonne cælum diutius magisque duravit, quam
anima Pauli? dico magis & diutius dicere deno-
minationem extrinsecam per modum concipi-
endi nostrum, non vero reale augmentum: quæ
cum ita sint, tamen nulla est duratio creata im-
permanens, quin respectu oppositæ privationis,
sit capax successionis privativæ & extrinsecæ:
nulla enim est quæ non possit habere principi-
um & finem, per potentiam aliquam. Si ergo
habuit initium, accepit post non esse, esse; finem
vero finem, habebit post esse, non esse. Com-
parationes illæ, quibus una duratio permanenti
dicitur major alia, aut quibus dicitur, unam
rem magis durare alia, non sunt intelligende
secundum maiorem vel minorem extensionem
positivam, verum secundum privativam succes-
sionem, ut dixi: nostro vero modo concipiendi
mensurantur per ordinem ad successionem ve-
ram,

ram, vel imaginariam, explicanturque terminis comparativis, ad quantitatem spectantibus, hoc modo.

Cura dicuntur duæ animæ æqualiter durasse, significatur eas simul habuisse esse, nec alterum alteri successisse: cum vero dicitur una plus durasse quam alia, intelligitur unam habuisse esse post non esse, alteram permanente sub non esse, si sit inæqualitas à parte principii: si sit ex parte finis, significatur, in altera factam esse successi-
onem in non esse post esse, cum tamen in altera non sit facta. Non ergo significatur vera extensio in his durationibus, sed diversa aut eadem habi-
tudo ad oppositam privationem. Sed quia indi-
visibilia prout in se sunt non concipimus, men-
suramus per coexistentiam ad nostrum tempus: ideoque illam rem dicimus magis aut minus du-
rasse, quæ majori vel minori tempore coexistit.
Una ergo ex durationibus dicitur major, minor,
aut æqualis alteri, non per intrinsecam partium
successionem sed per extrinsecam denominationem,
ad majus vel minus, vel æquale tempus nostrum

Hæc ideo dixi ut ostendam propriam ævi
differentiam, quæ illud in certa durationis specie
constituit, in eo consistere, ut sit permanens,
necessaria & immutabilis sua natura: hoc maxi-
me conspicitur in cœlo, Angelo, &c. quæ res
ab intrinseco sunt immutabiles, cum res corru-
pibiles ab intrinseco sint mutabiles.

Atque hæc de durationibus immutabilibus,
æternitate scilicet & ævo, sequuntur durationes
rerum corruptibilium, hominis nimirum, aut
elementi:

elementi: si enim duratio, non distinguitur respectu ab existentia, quemadmodum res corruptibiles suam habent existentiam, habebunt et proportionatam ei durationem: duratio ista non est successiva, (nec enim lapidis aut elementi natura est in successione partium posita, sed tota simul existit) sed permanens. Nam quod hæc res sint corruptibiles, nihil est: solum sequitur eas habere non esse, post esse, quæ successio non est intrinseca, sed extrinseca respectu oppositi termini, ut dictum est. Et quia hæc duratio est ab intrinseco defectibilis, specie distinguitur ab ævo. Porro duratio ista caret proprio nomine, estque tam multiplex, quam multiplices sunt species rerum generabilium. Porro durationes accidentium sunt eo modo examinandæ quod substantiarum sunt examinatæ.

Caput XXI.

De duratione successiva.

ATque hæc quidem de durationibus rerum permanentium, sequitur ut de rei successiva duratione aliquid agamus: est in confessio apud omnes, dari hanc successivam durationem, quam, quidam tempus vocant: quicquid enim existit habet in esse suo permanentiam aliquam, ac proinde durationem; et dari ens successivum ut motum, tam notum est quam quod notissimum. Quemadmodum ergo existentia motus non est tota simul, sed pars post partem, idem de duratione iudicandum est. Aliæ durationes habent esse

esse totum simul, verum tempus non est huiusmodi, sed continuè variatur secundum novas partes, ratione quarum permanere dicitur, quamvis aliqua pars existit. Quia verò duratio non distinguitur à rei existentia ut vidimus, ita tempus non distinguitur à motu: tempus enim est rei successivæ duratio; ac nihil est successivum præter motum. Quia tamen motus formaliter dicitur videri ad terminum, tempus autem perenniam aliquam in esse, fit ut ratione tantum distinguantur.

Hic verò nobis diligenter videndum & considerandum est, quomodo ratio mensuræ durationis temporis conveniat: distinguendum etiam inter mensuram activam & passivam, neque hoc tantum, sed sciendum aliam esse mensuram perfectionis, aliam verò durationis: de illa, hoc loco nihil agitur, nihil enim hic peculiare est in durationibus; commune enim est omnibus eorum generibus ut primum in singulis generibus, reliquorum sit mensura. Hic tantum agitur de durationis mensura, quatenus ad nodum quadratis mensurare potest.

Primo itaque constat, quod attinet ad mensuram passivam, temporalem durationem ex se mensurabilem esse: omne enim quod aliquo modo aut extensum, aut quantum est, mensurabile est: cum verò duratio successiva quanta sit suo modo, erit & mensurabilis. Non quasi duratio successiva sit mensura illius motus, cuius est duratio: nam quia mensura sumitur à medio ut cognoscatur id quod mensuratur,

nunquam potest esse sui respectu, sed aliorum tantum. Quando ergo cognoscitur alicujus actionis duratio, hoc fit per comparisonem, ad aliam durationem distinctam, cujus quantitas nobis notior est. Si enim motum aliquem per propriam durationem cognosceremus, ita ut statim sine medio judicare possimus, non uteremur extrinseca mensura. Sed quia mensura omnis debet mensurato suo homogenea esse, non potest duratio permanens esse mensura entitatis successivi, cum successivum & permanens, diversae sint rationis & naturae, non secus ac divisibile & indivisibile. Et quanquam ex natura rei, nulla sit duratio, aut motus, aliorum motuum mensura (ratio enim mensurae ab hominum arbitrio pendet) nihilominus tamen est motus quidam de se aptior, motus nimirum coeli) in quo fundari quasi potest hujusmodi mensura. Nam motus coeli, est notus, certus, invariabilis, & proportionatus rei mensurabili; ob quas notas, maxime aptus est ut ad mensurandi actum suscipiatur: quanquam ut proximam mensurandi aptitudinem habeat, requiritur humana institutio qua praefigitur certa quantitas, eaque minima: quanquam igitur nullus motus ex se mensura sit aliorum motuum (in nullo enim reperitur ea partitio & designatio ad mensurandum necessaria, cum ab humano arbitrio pendeat) fundamentum tamen commodissimum est motus coeli, Solis & Lunae. Hic enim motus est volocissimus, certissimus & regularissimus, in quo numerantur a nobis

nobis partes priores, & posteriores in successione, in quibus partibus reperitur numerus non quidem rerum discretarum, sed continuarum.

Ex quibus colligitur unicum esse tempus, quod habeat mensuræ rationem, illudque esse in motu cœli, de quo Physici. Qui docent tempus istud, mensuram esse omnium motuum Physicorum quoad durationem : neque hoc tantum, verum substantia corruptibilis quoad durationem hoc tempore mensuratur : nulla est mensura nobis notior hac. *Sed* tandem ut caput hoc finiamus, dicimus intrinsecam cujusque rei finitæ durationem constituere prædicamentum hoc *Quando*.

Caput X XII.

De Ubi.

[N] omni accidentis prædicamento tria consideranda veniunt, abstractum seu forma, subjectum quod tali forma informatur, & demum concretum, forma & subjecto constans. Subjectum hujus categoriæ est omnis substantia finita, seu corporea seu spiritualis. Sed quia res corporeæ nobis maximè notæ sunt, in iis id quod quærimus, explicabitur. Forma itaque hujus prædicamenti est præsentia localis ejus rei quæ alicubi locatur : estque modus intrinsecus ex natura rei distinctus à substantia, quantitate, qualitate, &c. à quo essendi modo unum quodq; corpus habet formaliter, esse hîc aut illic præsens. Cum enim corpus aliquod hîc aut illic esse

esse perhibetur, aliquid reale subintelligitur his
 vocibus, ipsi corpori conveniens; nam quod
 motu locali amitti & acquiri potest, hoc est rea-
 le: huiusmodi autem est præsentia localis, quæ
 motu acquiritur: quia verò hic modus acquiri-
 tur & perditur nulla alia facta in subiecto mu-
 tatione; neque in quantitate, neque qualitate,
 &c. constat distinctum esse à subiecto, quan-
 titate aliisque. Nam per motum localem ac-
 quiritur hic modus, amittiturque alius ejusdem
 ordinis, nulla alia facta mutatione in re. Es-
sus formalis hujus præsentia, seu modi est con-
 stituere subiectum hic aut illic: quamdiu enim
 res conservant sibi hunc modum præsentia,
 semper ibidem manent, ubi prius erant, etiam-
 si alia mutantur circa illas. Si enim arbor qua-
 piam in flumine existat, etiam si calore, frigore,
 aut alio modo afficiatur, aut quamvis mutetur
 locus, tamen ibidem manet.

Modus iste præsentia cum sit intrinsecus cor-
 pori non potest formaliter causari ab extrinseca
 superficie corporis continentis: hæc enim ad-
 jacet tantum extrinsecè corpori contento, non
 potest ergo habere effectum formalem intrinse-
 cum. Quid quod ultima sphaera coelestis habet
 realem præsentiam ibi, ubi est, nec tamen ha-
 bet corpus circumscribens aut continens: ex
 quibus constat ubi distingui à loco, locus enim
 est extrinsecus, at ubi inhaeret corpori locato.
 Accedit, si daretur vacuum non daretur locus,
 daretur tamen ubi. Tum ultima sphaera non
 continetur à loco, quæ vapores habet præsentiam
 loca-

localem. Quanquam verò motu locali comparatur novus locus, hoc tamen non fit proximè, sed secundario. Nam primario acquiritur *ubi*, tanquam quid intrinsecum, secundario autem locus extrinsecus. Unde illa loci distinctio in extrinsecum & intrinsecum.

Porro *ubi* non tantum convenit corporibus, sed & intelligentiis, naturis scilicet spiritualibus. Intelligentia enim quæ hic est in Batavis, non est in Morinis: habet ergò determinatam præsentiam respectu hujus spatii aut loci: constat etiam, spiritum finitum, mutare posse realem præsentiam ità ut hoc spatio relicto, aliud acquirat: signum ergò est, præsentiam istam localem convenire rei incorporeæ. Omnis enim motus intrinsece inherens alicui subjecto, relinquit in eo aliquem realem terminum: motus enim via est essentialiter ad terminum ducens; in quo ergò subjecto est via, in eodem etiam est terminus. In substantia Angeli cum movetur localiter, inest vera mutatio realis, ergò & mutationis terminus eidem inerit: terminus verò est præsentia localis.

Quanquam autem præsentia ista conveniat etiam naturæ spirituali, tamen diversus est ordinis à præsentia corporea, quæ semper est divisibilis, cum altera illa indivisibilis sit: utraque tamen est quidam præsentia modus, ex natura rei distinctus à substantia subjecta: acquiritur enim & amittitur per motum substantiæ inherens; & distinguitur ergò modaliter saltem à natura subjecta. Utraque etiam constituit naturam
sub.

subjectam præsentem alicui determinato spatio independenter à corpore extrinseco, aut operatione, adeò ut si Angelus vel lapis constitueretur supra primum mobile, haberent tamen determinatum *ubi*, sine respectu alicujus loci, qui illic nullus est. Ex quibus constat supremum genus hujus prædicamenti appositissimè contrahi ad subordinatas species per oppositas differentias corporei & incorporei, &c. ut facillè intuenti patebit. Unde constat divisio *ubi* in definitivum & circumscriptivum: hoc illud est quo totum corpus est in toto adæquato spatio, ejusque partes in partibus adæquati spatii. Definitivè verò dicitur aliquid esse, quod ità est alicubi ut intra definitum spatium contineatur, ità ut partium extensione careat: hæc enim est ratio *ubi* definitivi.

Caput XXIII.

De prædicamento Situs.

Generis hujus forma valde abstrusa est.: sedere est denominatio hujus prædicamenti, quæ non sumitur à sede in qua quis sedet, sed à sessione, interna nimirum dispositione corporis sedentis: ac proinde ubicatio, & situatio respectu ejusdem corporis ità inter se comparantur, ut eodem modo generentur, & corrumpantur: qui enim stat, fit sedens per motum localem, amittitque sessionem per alium motum localem, vel totius vel aliquarum partium: ac proinde situs ab *ubi* in tali subjecto non potest

test separari. Est ergò situs, modus intrinsecus corporis situati, non tamen ex natura rei distinctus ab ubi ejusdem corporis, sed sola ratione. Positio enim est ipsummet ubi, sub diversa ratione conceptum, dicitque modum internum ut denominantem rem ità dispositam in se: quæ dispositio oritur ex locali partium coordinatione. In qua denominatione attenditur ordo partium inter se: cum in ubi consideretur ratio præsentiæ respectu alicujus spatii, quæ explicatur per relationem distantiae aut propinquitatis. Unde constat, ista duo prædicamenta distingui sola ratione. Observa tamen, ubi latius patere, convenit enim rebus incorporeis; at situs solis corporibus inest, nec his omnibus, sed animalibus tantum: corpora enim inanimata non dicuntur aut sedere aut stare, in quibus ubi & situm esse non distinguuntur.

Caput XXIV.

De prædicamento Habitus.

FORMA hujus prædicamenti est merè extrinseca, vestis nimirum aut aliquid simile, quæ non proprie informat, sed adiacet, ac proinde extrinsece tantum denominat. Subiectum est homo qui vestitur, unio hic non est alia quam circumpositio vestimenti ad ornandum vel regendum corpus: compositum autem, est homo vestitus: hæc enim facillimè intelliguntur, & distinguuntur, nec necesse ad nescio quæ tenuissima confugere. Nam quod Aristoteles

habitum

habitus dicit quid medium esse, inter vestem & vestitum, non tam formam habitus, quam illius unionem, quæ habitio dicitur, intelligit. Hæc verò habitio, ut ita dicam, non est realis modus additus vesti aut homini; nam non uniuntur realiter, sed indistincte collocantur inter se, sine ulteriori actione aut modo. Subiectum, ut dicere corpi, est homo; nam inanimata non vestiuntur, animalia reliqua natura texit, plumis, corio, &c. quæ non sunt propriè vestimenta, sed integrales partes suorum corporum. At homo cum nudus sit, vestiri potest. Quanquam negandum minime sit, formam huius predicamenti extendi etiam ad animalia bruta, equum, canem, &c. quatenus industria humana vestiri & orni possit. Dividitur habitus in vestimentum & ornamentum: illud subdividi potest juxta diversitatem partium organicarum, &c.

Caput XXV.

De Entibus rationis.

ENs rationis, non est species entis realis, nec eius affectio, ac proinde ad realem scientiam qualis est Metaphysica non pertinet: quia tamen habet aliquam similitudinem entis realis, ad hujus doctrinæ complementum, de eo breviter aliquid dicitur. Logica quidem de ente rationis agit, non tamen illud in tota sua latitudine considerat, nec quomodo fiat exquir

rit, utrumque autem nobis hoc loco incumbit. Constatere vero ante omnia debet, dari huiusmodi entia quæ dicuntur rationis, hoc est quæ non sunt capacia veræ & realis existentia: quia vero ens rationis ambiguum est, sciendum quædam esse rationis entia quæ effective ab ea fiunt, qualia sunt omnia artificia, quæ licet realia sint, tamen à ratione fiunt. Atque huiusmodi entia à nobis nequaquam intelliguntur hoc loco; ideo enim hæc dicuntur talia, non quasi in se non habeant verum esse reale, sed quia respiciunt rationem tanquam causam efficientem. Dicuntur & illa entia rationis quæ inhaerent intellectui, quemadmodum actus intelligendi, conceptus, &c. Quæ etiam sunt entia realia, ac proinde hoc loco à nobis non intelliguntur. Proprie vero hoc loco intelligitur ens rationis, quod obicitur tantum rationi, hoc est, quod in se non habet aliud esse quam rationi obici, de illo cogitanti. Definiturque illud quod esse habet in intellectu, objective tantum; hoc est quod à ratione cogitatur ut ens, cum tamen in se entitatem non habeat. Multa enim cogitantur ab intellectu nostro, quæ in se non habent reale esse, etsi cogitantur ad entium modum, ut in cæcitate videre est, quæ non est ens, sed entis privatio, concipitur tamen à nobis per modum entis. Quando ergo dico entia rationis dari, intelligo quidem dari, verum non à parte rei, sed à parte intellectus cogitantis, non quod in se illam realem habeant existentiam.

Sed ut natura entis huius melius intelligatur, causam

causam ejus persequamur. Et primo finis hic nullus est : nam cum non intendatur à natura, finem non habebit, nisi forsan ex intensione cogitantis, aut intelligentis. Forma hic nulla est, fingitur tamen à nobis per modum cujusdam formæ. Et quia intellectui non inhæret subjective, sed in eo tantum est objective, materiam non habebit, aut subiectum. Laborandum ergo nobis est in causæ efficientis investigatione : quam hic dari est in confesso. Non quasi efficientia terminetur intrinsece ad ens rationis, hoc enim fieri nequit, tum enim esset ens reale non rationis : verum quia intellectio est via ad terminum cui ens rationis objicitur. Quanquam ergo ens hoc rationis, non habeat esse reale, habet tamen objectivum, quod quomodo est, sine aliqua efficientia intelligi nequit, supponitque in intellectu aliquam actionem, in qua quasi fundetur. Intellectus ergo dum intelligit, producit actum aliquem aut terminum realem, in quo actus intelligendi sistit : terminus porro fertur ut in objectum in illud quod non est in natura, quod ens rationis vocatur : atque hoc modo ens rationis, habet esse objectivum in intellectu. Intellectus ergo est causa efficiens entium rationis, efficit autem ea producendo cogitationem aliquam, ratione cujus dicitur ens rationis habere esse objectivum in intellectu, hoc est, per illum actum intellectus fieri ens rationis quo per modum entis concipitur id quod in re non habet entitatem ullam : ut in cæcitate videre est, quæ dupliciter concipi potest, primo concipiendo

concipiendo non esse potentiam visivam in organo, & tunc non oritur ens rationis, quia non concipitur quicquam per modum entis, sed potius non entis. Sed ultra hoc ad formandum conceptum simplicem ipsius cæcitatæ, intellectus concipit eam ut affectionem animalis, hoc autem non est quid reale, sed rationis tantum.

Caput XXVI.

De Divisione entis rationis.

Dividitur ens rationis in Negationem, Privationem, & Relationem. Hæ enim tria concepta per modum entium, sunt rationis entia. Constat relationem aliquam esse rationis consistam ab intellectu, quam à Relationis prædicamento removimus; negatio non est res quæpiam, verum illius remotio. Idem de privatione dicendum, quæ est negatio formæ in subjecto apto: ac proinde si præcise considerentur quatenus non entia sunt, ut sic nec sunt entia realia nec rationis, nec considerantur ut entia, sed ut non entia, nec sunt quidpiam ab intellectu constitutum, conveniuntque ipsis rebus, non quidem aliquid in iis ponendo, sed ab iis potius removendo: quomodo cæcitas dicitur esse in oculo. At vero ex hac negatione entitatis, & ex modo quo noster intellectus attribuit eam rebus: asserendo esse ita, oritur entitas rationis; quæ ens negativum concipitur per modum entis positivi, sub qua consideratione habent entitatem aliquam, verum rationis tantum. Quando ergo dicitur hominem esse cæcum, hic non est non dicit

cit realem emicatem sed rationis tantum. Distinguuntur privatio & negatio in eo, quod privatio auferat quidem formam, relinquit tamen subiectum, ut cæcitas tollit potentiam videndi, relinquit tamen oculum, at vero negatio utrumque destruit. Relatio eo modo distinguitur à superioribus, quomodo respectivum ab absoluto. Ea hæc quidem genera relatio, privatio, negatio fundamentum habent in ipsis rebus, reliqua quæ excogitari solent fundamento carent.

Privatio itaque & negatio prout in rebus sunt, sunt remotiones quædam: nihil enim in iis ponunt, utriusque natura in remotione consistit; utraque etiam est extremum alicujus oppositionis in rebus ipsis aliquo modo inventæ, quemadmodum in oppositione contradictoria & privativa videre est, utraque habet fundamentum in re, utraque prædicatur de re sine fictione aliqua. Distinguuntur tamen, quia ut dixi privatio dicit carentiam formæ in subiecto apto nato; negatio dicit præcise carentiam sine aptitudine subiecti. Tum privatio recipit magis & minus, negatio non item: privatio intendi dicitur, non tamen in seipsa, sed pro ratione formæ cui opponitur: nam quo plures gradus oppositæ formæ removentur, eo major dicitur. Accedit, quod inter negationem & oppositam affirmationem nullum sit medium, at inter privationem & habitum est medium; non per participationem, sed per abnegationem, ut lapsus nec cæcus, nec videns est.

Relatio rationis est, quam intellectus fingit per

modum formæ ordinatæ ad aliud, quæ tamen
 simple non est ordinata. In qua non concurrunt
 et conditiones quæ requiruntur in relatione rea-
 di, quanquam semper in re habeat fundamen-
 tum aliquod. Atque huc pertinent secundæ in-
 sentiones, quæ à dialecticis dividuntur pro tri-
 plici mentis operatione.

FINIS.



Index Librorum & Capitulorum.

Liber I.

De Metaphysicæ constitutione.

Cap.	Pag.
1. De Objecto.	1
2. Metaphysicæ limites.	4
3. Quomodo se habeat Metaphysica ad alias sci- entias.	7
4. De finibus Metaphysicæ.	11
5. De Entis conceptu.	15
6. De Entis analogia.	24
7. De Metaphysicæ divisione.	26

Cap.	Liber II.	Pag.
1. De unitate Transcendentali		23
2. De unitate Numerali		31
3. De unitate Individuali.		33
4. De		

INDEX.

4. De principio Individuationis.	36
5. Quomodo accidentia solo numero differentia inesse possint eidem subiecto.	38
6. De unitate formali.	39
7. De unitate universali.	41
8. Quid sit universale.	43
9. De variis distinctionum generibus.	48
10. De veritate.	52
11. De falsitate.	58
12. De falsitatis origine.	61
13. De bonitate.	63
14. De Malo.	68

Cap.	Liber III.	Pag.
1. Quid causa.		73
2. De Materiali Causa.		75
3. De Causa formali accidentali.		80
4. De Causa efficiente.		84
5. De Causa efficiente proxima.		87
6. De Agente libero & necessario.		96
7. Quomodo voluntas determinetur à iudicio rationis.		103
8. De Creatione.		107
9. De Conservatione.		111
10. De Cooperatione.		115
11. De Fine.		120
12. De Fine ultimo.		133
13. De Causa exemplari.		136
14. De comparatione Causarum cum suis effecti- bus.		139
15. De comparatione Causarum inter se.		144

Cap.

INDEX.

Cap.	Liber. IV.	Pag.
36	1. De Entis divisionibus.	148
38	2. De Ente infinito seu Deo.	151
39	3. De divina perfectione.	155
41	4. De infinitate & simplicitate divina.	157
43	5. De vita divina.	165
48	6. De divina scientia.	168
52	7. De divina voluntate.	172
58	8. De divina potentia.	176
61		
Cap.	Liber V.	Pag.
63	1. De Ente finito.	179
68	2. De Causis existentia.	187
Pag.	3. Quotuplex sit existentia.	191
73	4. De separatione existentia ab essentia.	194
75	5. Qualis sit compositio ex esse & essentia.	198
80	6. De divisione entis in substantiam & Acci-	
84	dens.	199
87	7. De prima substantia seu supposito.	202
96	8. De substantia divisibilitate.	207
udicio	9. De substantia immateriali.	213
103	10. De intelligentiarum essentia.	216
109	11. De intellectu & voluntate Angelorum.	221
111	12. De vi agendi intelligentiarum.	228
115		
120		
Cap.	Liber VI.	Pag.
133	1. De substantia materiali.	232
136	2. De Ratione essentiali accidentis.	235
fecti.	3. De quantitate.	239
139	4. De punctis, lineis, & superficiebus.	246
144	5. Locum, Tempus, Motum, non esse quantitatis	
Cap.	species.	249
	6. De	

I N D E X.

6. De quantitate discreta.	255
7. De qualitate.	256
8. De potentia naturali.	259
9. De habitibus.	265
10. Quomodo actus habitus efficiant.	268
11. De habituum distinctione.	279
12. De qualitatuum contrarietate.	282
13. De qualitatis intensiōe.	285
14. De relatione reali.	287
15. De subjecto, fundamento, ac termino relationis.	292
16. De tribus relationum generibus.	295
17. De Actione.	299
18. De Passione.	302
19. De prædicamento quando.	305
20. De durationis speciebus.	307
21. De duratione successiva.	311
22. De Ubi.	315
23. De prædicamento Situs.	318
24. De prædicamento Habitus.	319
25. De Entibus rationis.	320
26. De Divisione entis rationis.	323

F I N I S.

251
256
259
265
268
279
284
285
287
elati-
292
295
299
301
305
307
311
315
318
319
320
323